Ph.u.
427
3c - 1

Ph. u. 427 x -1

<36625263130014
<36625263130014
Bayer. Staatsbibliothek

Die Akademie.

Philosophisches Taschenbuch.

Herausgegeben

von

Arnold Ruge.

Erster Band.

Leipzig.
Verlagsbureau.
Arnold Ruge.
1848.

186. D.

Ph. u. 427 x-1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

H

Die Religion unſerer Zeit.

1. Welches iſt die Religion unſerer Zeit? — 2. Was iſt Religion und wird es immer Religion geben? — 3. Was iſt der Gegenſtand der Religion? — 4. Der Gegenſtand der Religion iſt das Princip. — 5. Giebt es ein höheres Princip als das der Freiheit und der ethiſchen Welt? — 6. Wie kann das Princip des Univerſums und der Natur Gegenſtand der Religion ſein? Das Judenthum. — 7. Die Religion der Griechen. Das äſthetiſche Ideal. — 8. Die Religion der Römer. Patriotismus und republicaniſche Tugend. Das ethiſche Ideal. — 9. Das Chriſtenthum. Der Gottmenſch. Univerſeller Idealismus aber tranſcendent. — 10. Die humane Religion. Der Menſch und ſein Weſen. Wahre Realiſirung aller drei Formen der Idee. — 11. Dieſe Religion und ihre Ausbildung.

1. Welches iſt die Religion unſerer Zeit?

Die Frage, welches iſt die Religion unſerer Zeit? ſollte man denken, müßte leicht zu beantworten ſein. Wer wird ſein Herz und ſeine wärmſte Gemüthsbewegung, wer

seine eigne Begeisterung und die Gegenstände seines höchsten Interesses nicht kennen? Dennoch finden wir die Antwort schwierig, sobald wir diese Gegenstände unserer Empfindung, Begeisterung und Liebe näher bestimmen sollen. Die höchste Angelegenheit ist allumfassend, darum vieldeutig, und die erhabensten Gegenstände ihrer Verehrung benennt die Welt mit widersprechenden Namen: die Anhänger der neuen Götter machen die alten zu Dämonen; die Göttliche ist bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Perioden sehr verschieden. Die Lösung des Räthsels der Religion erfordert daher die Bekanntschaft mit der ganzen bisherigen Geschichte der Menschheit. Sie ist ein Prüfstein für die Bildung eines jeden, der sich mit ihr befaßt. Wie wir anfangen über sie zu denken und zu reden, entscheiden wir unser Schicksal, wir ergeben uns dem Gott (der Bewegung *für* die Idee) oder dem Dämon (dem Widerstande *gegen* sie), wir kämpfen für den Sieg des guten oder des bösen Princips: *Religion haben, heißt diese Wahl treffen.*

Die Religion ist die höchste Herzensangelegenheit der Menschheit. Darum ist sie der Grund aller Parteiung.

Wer des Gottes voll ist, den nennen die Nüchternen einen Enthusiasten; wer dem Dämon folgt, der ist den Besonnenen ein Fanatiker; und wer die todten Götzen aus dem Heiligthum seines Herzens hinauswirft, den nennen die Uebrigen, die es nicht thun, einen Atheisten. Alle andern Parteien folgen aus diesen: wie sein Gott, so ist der Mensch, und wer keinen Gegenstand der Begeisterung hat, der hat auch keine Partei.

Daß alle Parteien, wie sie auch gescholten werden, Religion haben können, geben wir zu; daß aber ihre Religionen sehr verschieden sein werden, ist klar. Nun ist unsere Zeit voll von „Enthusiasten", „Fanatikern" und „Atheisten"; welches also wird die Religion unserer Zeit sein? Was wird der „Atheist", was der „Enthusiast" mit dem „Fanatiker" gemein haben? Den Götzen? Den Fanatismus für ihn? — Können wir also in dieser Parteiung noch von einer Religion unsrer Zeit reden? Im Sinne einer gemeinsamen Religion aller Parteien gewiß nicht; mindestens müssen wir eine alte und eine neue Religion unterscheiden, und in jeder Zeit haben diese, wenn

ſie auch aus einander hervorgehen, einen widerſtreitenden Inhalt.

Es iſt jetzt ein ſtärkerer Zwieſpalt eingetreten als je zuvor, aber der Vorwurf der alten Religionsanhänger gegen die Neuerer, ſie hätten gar keine Religion, iſt ungerecht. Eine Neuerung in der Religion iſt allemal religiös. Wären die Neuerer von dem, was ihnen das Höchſte iſt, nicht ernſtlich erfüllt, ſie würden ſich die Verfolgung, wenn auch nur den Spottnamen erſparen. Die Spottnamen Atheiſt und Fanatiker drücken auch keinen Zweifel aus an der ernſtlichen Herzensmeinung der Parteien, ſondern ſind gegen den neuen, wie gegen den alten Gegenſtand der Religion gerichtet: der Neuerer nennt den Gott des Fanatikers einen Götzen, der Fanatiker den des Neuerers ein Nichts. Den falſchen Enthuſiasmus ſchelten alle Parteien Fanatismus; den Enthuſiasmus ſelbſt verfolgen die Philiſter und die Ironiker; aber ſie thun dies nur darum, weil die gemüthsbewegenden Gegenſtände der Andern ſie ſelbſt nicht mehr, oder noch nicht bewegen. Wie man aber aus dem Namen des Fanatikers nicht erkennen kann, welchem Götzen er dient, ſo kann man aus dem Namen des Athei-

ſten nicht abnehmen, welcher Gott ihm fehlt. Auch mit den übrigen Parteinamen unſerer religiöſen Bewegung, wie Jeſuiten und Lichtfreunde, würden wir der Sache nicht näher kommen. Wir werden alſo wohl genöthigt ſein, die Religionen der Hauptparteien zu erörtern, und können nur die Religion, welche von unſerer Zeit erzeugt wurde, nach ihr benennen. Und wenn wir nun mit der Religion unſerer Zeit eine ſolche Religion meinen, wie ſie unſerer äſthetiſch-politiſchen Bildung und philoſophiſchen Aufklärung geziemt, ſo werden wir vorher die Religion überhaupt und ihre verſchiedenen Gegenſtände prüfen müſſen, ehe wir uns ſelbſt für eine beſtimmte entſcheiden können.

2. Was iſt Religion, und wird es immer Religion geben?

Statt der Frage alſo, welches iſt die Religion unſerer Zeit, ſelbſt wenn wir damit nur meinen, welches iſt die Religion unſerer gebildeten Zeitgenoſſen, werden wir jetzt fragen, was iſt Religion?

Auch dies glaubt Jeder ſagen zu können; wird es doch ſchon die Kinder gelehrt! und wir behaupten keineswegs, daß es, allgemein genommen, ſo unrichtig gelehrt werde, wenn die Ueberlieferer des Heils ſagen: Religion ſei das Verhältniß des Menſchen zu ſeinem Gott. Fragt man aber weiter, wie ſoll dies Verhältniß beſchaffen ſein, um wahr und reell zu ſein, oder gar, welches iſt der wahre Gott? ſo zeigt ſich ſogleich, daß keine Frage ſchwieriger zu beantworten iſt, als die Frage, was iſt Religion? Bleibt der Gott unbeſtimmt, ſo bleibt es auch das Verhältniß zu ihm, und ein unbeſtimmtes Verhältniß iſt gar keins. Zauberei, Fetiſchanbetung und Aberglaube iſt Religion geweſen und iſt es noch; für unſre Vorſtellung iſt dies nicht mehr Religion. Der bloße Name „Gott" bringt kein Verhältniß hervor; zu dem Verhältniß, alſo zur Religion gehört das beſtimmte Weſen des Gegenſtandes, die ausgebildete Vorſtellung des Gottes. Für die Praxis mag es einen Werth haben, daß man dem unbekannten Gegenſtande der höchſten Verehrung einen Namen giebt, noch ehe man ihn gefunden hat, wie es dem Mathematiker beim Rechnen dient, ſeine unbekannte Größe

x zu nennen. Es ſteht ſo viel feſt, die Aufgabe iſt zu löſen, das Gemüth des Menſchen verlangt das Ideal, ſein Geiſt das Abſolute, d. h. das in ſich Vollendete, das Freie, zu ſchauen, zu erkennen, in ſich aufzunehmen und zu pflegen; aber für die Erkenntniß der Religion und ihres Gegenſtandes iſt damit nichts weiter gewonnen, als daß der Religiöſe von der Berechtigung ſeines religiöſen Dranges überzeugt iſt. Die Religiöſen ſuchen alſo vor allen Dingen ihren Gott zu erkennen. Dies iſt in dem Verhältniß zu ihm das Erſte.

Wie ſich die Erkenntniß des Ideals, des Abſoluten oder der Freiheit, des höchſten und des wahren Weſens ausbildet, ſo bildet ſich auch die Religion aus; es iſt alſo nicht zweifelhaft: die gebildetſte Welt wird die reichſte und vollkommenſte Religion haben.

Aber man hat in neueſter Zeit von einer Aufhebung der Religion geſprochen, die Einen haben ſie gefürchtet, die Andern haben ſie gewünſcht. Iſt der religiöſe Drang, ſich einem Höchſten ernſtlich zu widmen und hinzugeben, wirklich ſo berechtigt, wie der Religiöſe glaubt? Geſetzt das Höchſte wäre zu erreichen, das Ideal zu verwirklichen,

iſt dann die Religion nicht aufgehoben und zu Ende? Man hat daher geſagt: Will die Religion das Gute, ſo wird die vollendete Tugend, will ſie das Schöne, ſo wird die Kunſt, will ſie die Wahrheit erreichen, ſo wird die Wiſſenſchaft ſie befriedigen, d. h. ihre Sehnſucht und ihr Streben beendigen. Der religiöſe Drang hört auf.

In der That, man hat davon geſprochen und man hat in dieſem Sinne, man hat mit der Erfüllung der religiöſen Sehnſucht und Verheißung gegen die Religion polemiſirt. Man wollte nicht nur die Sehnſucht und Hingabe, die ſich einem überall unerreichbaren, ſondern auch die, welche ſich einem eben jetzt noch nicht erreichten Ideal widmet, in lauter Realität und Gegenwart aufheben.

Aber ſo wie es ein Mißverſtand iſt, das Ideale, die Freiheit, die Schönheit und die Wahrheit für ewiguner-reichbar und überirdiſch zu erklären, ſo iſt es ein Irrthum, daß durch eine Befriedigung in der Schönheit, Wahrheit oder Freiheit, die Sehnſucht und das Streben, die Widmung und die Hingabe, die Arbeit, der Kampf

und der Enthuſiasmus, alſo die Religion, aufhöre. Die Sättigung hindert den Hunger nicht an der Wiederkehr; eben ſo wenig giebt es im Geiſtesleben eine abſchließende Befriedigung.

Es bezeichnet unſre Zeit und es ehrt ſie, daß in ihr das Abſolute oder die Freiheit und das Unendliche erkannt und alſo erreicht, das Ideal durch die Kunſt wiſſentlich realiſirt, die Wahrheit wirklich begriffen und die Freiheit conſtituirt wurde. Dennoch iſt in keiner Zeit der Kampf um die höchſten Güter heftiger entbrannt geweſen, als eben jetzt. Die Freiheit wird ernſtlich in Frage geſtellt durch den Despotismus, die Wahrheit ſteht unter der Aufſicht der Dummheit, nicht einmal die Schönheit erſcheint ohne die Feſſeln des alten Regiments, und aus der Verdummung ſelbſt wird eine Aufgabe der Religion gemacht durch den Jeſuitismus und ſeine Freunde. Darum braucht unſere Zeit nicht irgend eine, ſie braucht die wahre Religion, ihren Trieb, ihre Begeiſterung, ihre Hingabe, um die höchſten Güter, die ſie innerlich erworben, auch in den äußern Formen der Menſchenwelt, im Leben des Staats, in der Erſcheinung der Künſte, in

der Stellung der Wiſſenſchaft ſiegreich hervortreten zu laſſen. Die Religion iſt der Herzſchlag der ſittlichen Welt.

Die Religion, welche eine ewig erneuerte Sehnſucht nach dem Idealen und Abſoluten iſt, behauptet ſich als eine nothwendige Geiſtes- und Gemüthsthätigkeit; iſt ſie aber wirklich dieſe Sehnſucht, dies ernſtliche Streben der Menſchheit nach den höchſten Gütern, ſo iſt ſie in Wahrheit nichts Geringeres, als der innerſte Trieb der Menſchengeſchichte. Sie treibt die Erkenntniß der Wahrheit, ſie treibt die Kunſt dem Ideal und treibt die ethiſche Welt der Freiheit entgegen.

3. Was iſt der Gegenſtand der Religion?

Die Religion iſt von jeher und überall ſo verſtanden worden, daß ſie den Menſchen dem wahren Weſen entgegentreibt; ſie iſt das innere Band, ſie zieht den Menſchen zu dem, was ihm das Höchſte iſt, zu ſeinem Ideal. Für den religiöſen Menſchen giebt es eine höchſte Angelegenheit, im Unterſchiede von allen ſpe-

ciellen Angelegenheiten, die ihn intereſſiren; und ohne Religion oder ein Atheiſt wäre der, für den es nur ſpecielle Geſchäfte, kein weſentliches Intereſſe gäbe. Das wahre Weſen iſt aber, wie geſagt, einer verſchiedenen Auffaſſung unterworfen nach der Fähigkeit des Einzelnen und nach der Bildung der Völker. Ganze Zeiten haben Einen bewegenden Gedanken. Aber einige Menſchen ſind unfähig dem Gedanken der Zeit zu folgen, Andere erheben ſich darüber und ſtellen ein höheres Ideal hin; und die ſpätere Zeit verdirbt oft die großen Principien aus denen ſie hervorging, während doch die richtige Realiſirung der wahren Principien das richtige Streben nach dem Ideal, alſo überall und in allen Verhältniſſen die richtige Religionsübung (Cultus) wäre.

Wie ganze Perioden und Völker von Einem Gedanken beherrſcht werden und einem weſentlichen Intereſſe ſich hingeben, dürfen wir nur an der Geſchichte unſerer Tage beobachten.

Eine Strophe, die der deutſche Freiheitskrieg erzeugt hat, heißt:

Das Höchſte, was wir kennen,
Iſt deutſches Vaterland,
Das Schönſte, was wir nennen,
Der Tod fürs Vaterland.

Hierin bricht das Selbſtgefühl unſers ganzen Volks in einer gemeinſamen Angelegenheit hervor, und der Einzelne empfindet die Bewegung als Religion. In dem Selbſtgefühl ſeiner ganzen Nation ſieht er alle ſeine Heiligthümer gerettet; das Vaterland iſt ihm der höchſte Gegenſtand, der Patriotismus Religion, das Opfer fürs Vaterland die ſchönſte Religionsübung.

Das Ereigniß der deutſchen Unabhängigkeitskriege iſt ein ſpäteres, als der Freiheitsenthuſiasmus der franzöſiſchen Revolution. Dieſe machte zuerſt die Befreiung der Völker zum Princip. Aber die Befreiung und Veredlung der Völker, wie ſie die Revolution meinte, iſt ein höheres Intereſſe, als die bloße Erhaltung der Völker in ihrer Unabhängigkeit und Souverainität, wie ſie der Freiheitskrieg auffaßte. Ebenſo war der Ruhm und die Macht der franzöſiſchen Nation ein ſpäteres und doch bei weitem niedrigeres Intereſſe, als die Aufgabe der innern Humani-

ſirung und Befreiung, eine Arbeit, aus welcher freilich, wie die Cäſaren aus den Kämpfen der Plebejer, nur der Tyrann Napoleon und das Ideal von Macht und Ruhm hervorging. Ruhm und Eroberung ſind ein anmaßender, Unabhängigkeit iſt ein beſcheidener Ausdruck der Macht; beides ſind allgemeine Gedanken, von denen ſich zwei große Nationen hinreißen ließen. Beide Formen der Macht und ihre despotiſche Verwirklichung beweiſen aber nur die Ohnmacht und Geiſtloſigkeit ihrer Perioden. Sie wußten die Macht nur brutal, nicht human ins Leben einzuführen. Die Macht der Kanonen und Gladiatoren, mit denen ein Despot ſeinen Willen durchſetzt, iſt ein Abfall von der Macht der Wahrheit, des Ideals und der republicaniſchen Tugend und Freiheit, welche die Welt ordnen und beherrſchen. Eben ſo in unſerer Zeit. Die Privilegien der Geldariſtokratie in Frankreich ſind eine ſchlechte Verwirklichung der edlen Gefühle und Gedanken, aus denen die Julirevolution entſprang. Ferner: das Papſtthum und die Lutherſche Dogmatik verderben die Idee des Chriſtenthums. Die Religioſität der Reformation, der ethiſche Enthuſiasmus der Revolution, der Ernſt der

Aufklärung, die Philoſophie und der Socialismus ſind hingegen wirkliche Fortbildungen des chriſtlichen Humanitäts-princips.

Ueberall erſcheint die Verwirklichung der idealen Aufſchwünge als eine Verunreinigung des urſprünglichen Gedankens; die Maſſen, welche mitgenommen werden müſſen, nehmen auch ihre Gedanken mit, und die Idee verbirgt ſich immer von neuem hinter der mangelhaften Wirklichkeit. Selbſt eine Philoſophie wird in der Schule, durch welche ſie ſich einfach ausbreitet, verderbt, und erſt in dem Geiſte ihres Kritikers zu einer gereinigten wahreren Geſtalt erhoben. Das alte Princip wird erſt im neuen ganz klar, Kant in Fichte, Fichte in Hegel, Hegel und das Chriſtenthum im Humanismus.

Das wahre Weſen iſt alſo immer hinter der Wirklichkeit d. h. in ihrem Princip zu ſuchen, und wer die Religion hat, ſich dem wahren Weſen zu widmen, muß ſich auf die Principien richten. Mit dieſer Abſicht gehn auch in der That alle Religionen, ſo gut ſie es verſtehn, hinter die Wirklichkeit zurück.

4. Der Gegenſtand der Religion iſt das Princip.

Nicht was aus den Freiheitskriegen gemacht wurde, ſondern ihr Princip, ihre Idee war fähig die Menſchen zu begeiſtern und hinzureißen. Nicht was Napoleon aus der erſten und Louis Philippe aus der zweiten Revolution gemacht haben, nicht ein abenteuerliches Condottierenunweſen und ein geiſtloſes Kaufmanns-Regiment waren die Religion jener denkwürdigen Epochen in der Bewegung Frankreichs; und nur eben ſo edle und ergreifende Principien können einen neuen Aufſchwung dieſer erregbaren Nation hervorbringen.

Die Principien drücken aus, was eine Zeit und ein Volk für das wahre Weſen erkannt hat, und die Epochen ſind die Augenblicke, wo eine ſolche Erkenntniß reif iſt, zum öffentlichen Bekenntniß erhoben zu werden. Um aber gemüthsbewegende Religion zu bleiben, muß dieſe Erkenntniß die Form des Princips behaupten, d. h. eines einfachen allgemeinen Gedankens, der allen Inhalt in ſich concentrirt und darum fähig iſt als höchſte An-

gelegenheit Aller umfaßt zu werden; ſo das Seelenheil, die Freiheit u. ſ. w.

Dies Verhältniß der religiöſen Menſchen zum Princip macht das metaphyſiſche Intereſſe der Religion aus. Metaphyſiſch muß man hier ſo verſtehn: der Menſch geht auf die einfache Gedankenbewegung, die hinter der Wirklichkeit ſteckt oder in ihr verborgen iſt, zurück. Religion haben heißt alſo ferner, dies metaphyſiſche Intereſſe an den Principien haben.

Wie kann aber die Maſſe der Menſchen ein ſolches Intereſſe haben? — Es iſt nicht die ſyſtematiſche oder theoretiſche Metaphyſik, nicht die gelehrte Dialektik, ſondern es iſt die practiſche Gedankenbewegung, die hiſtoriſche Dialektik, welcher wir in der Religion begegnen. Der Religiöſe erlebt den Kampf und die Reinigung der Gegenſätze durch einander. Je mehr Kampf der practiſchen Gegenſätze oder der Parteien (wie in der Schweiz der Jeſuiten und Freien, der verſchiedenen Formen der Liberalen und Conſervativen), deſto mehr Entbindung der religiöſen Gemüthsbewegung, welche eine Richtung auf die Principien iſt. In den edlen Conflicten ſolcher feind-

licher Principien iſt jeder gezwungen, die Spannung auf den Sieg der guten oder der ſchlechten Sache mitzumachen. Die Gefahr des Princips — der Freiheit durch das Princip der Unterdrückung, der Aufklärung durch den Jeſuitismus — ſteigert ſein Intereſſe dafür. Dieſe Religion adelt den Menſchen. Er hat höhere Intereſſen, als der Spießbürger und der gedankenlos verbrauchte Unterthan. Der freie Menſch wird immer von den höchſten Intereſſen in Spannung erhalten, der Despotiſirte wird nur ſelten und unverſehens von der Gedankenbewegung, welche die Seele der edleren Menſchenwelt iſt, ergriffen. Menſchlich lebt nur wer für Principien lebt. Der Menſch, dem man durch den Despotismus die höheren Intereſſen nimmt, lebt und denkt brutal. Schönheit und Wahrheit als Privatſache kann der Despotismus ertragen, als öffentliche Angelegenheit kann er ſie nicht ertragen. Ebenſo umgekehrt. Die Freiheit, in welcher Schönheit und Wahrheit nicht zur Nationalangelegenheit erhoben werden, iſt eine rohe Freiheit; große Beiſpiele ſind: Sparta, die Urkantone, der Terrorismus, der Rigorismus. Alle drei Momente der Idee in Eins vereinigt, die äſthetiſche, die

philoſophiſche und die ethiſche Idee in Eins gefaßt, machen erſt das univerſelle Princip der Freiheit aus, die in der ethiſchen Weltordnung realiſirt wird.

5. Giebt es ein höheres Princip als das der Freiheit oder der ethiſchen Welt?

Daß die Grundgedanken der Menſchenwelt oder die Principien, welche die Geſchichte bewegen, das Gemüth erheben, erlebt man zu augenſcheinlich, um es zu verkennen; man ſträubt ſich aber im Intereſſe des Despotismus und des Mittelalters dieſes Band des einzelnen Menſchen mit ſeinem wahren Weſen Religion zu nennen: man erkennt die Principien der Menſchenwelt, die Freiheit oder die ſittliche Weltordnung, nicht als religiöſen Gegenſtand oder als höchſtes Weſen an; man geht nicht nur auf die reinen Themata der großen Epochen, des Chriſtenthums, der Reformation, der Revolution, ſondern „auf das Weſen des Univerſums", auf „die Principien aller Dinge" zurück. Erſt hieran habe man ein metaphyſiſches Intereſſe und ein Princip, wie es die Religion befriedige, weil die Religion nach dem höch-

ſten Gegenſtande ſtrebe. Man legt damit ein größeres Gewicht auf die phyſiſche Welt, als man ſich eingeſteht.

Um dieſe Anſicht zu hegen, muß man nicht das Weſen der ethiſchen Welt, ſondern das Weſen der natürlichen Welt oder der Welt in Bauſch und Bogen für den höchſten Gegenſtand halten. Es iſt leicht zu begreifen, daß der Elephant und ſein Lenker zuſammengenommen kein höheres Weſen ſind, als der Lenker allein. Dennoch iſt jene Anſicht ſo verbreitet, daß ſie trotz der Hegelſchen Philoſophie ſelbſt bei den Hegelianern die Mehrheit für ſich hat, gute Leute, die neben der Philoſophie noch ihre eigne Metaphyſik beibehalten. Man hält nach dieſer Anſicht die natürliche Welt für höher, als die ethiſche oder geiſtige. Theils denkt man, der Menſch wurde von der Natur, nicht die Natur vom Menſchen hervorgebracht, alſo iſt die Natur höher als der Menſch; theils glaubt man, Natur und Menſch ſind von dem Weſen der Natur und des Menſchen, von Gott hervorgebracht, man nennt das Princip und die hervorbringende Macht der Welt Gott; theils endlich nennt man den Menſchen ebenfalls Natur, was allerdings richtig iſt, erkennt nur das

Weſen der Natur, wie es die Wiſſenſchaft erforſcht, an, und nennt dies dann nicht mehr Gott.

Die erſte und die letzte Auffaſſung des höchſten Weſens, nach welchen die Natur den Menſchen hervorbringt und der Menſch ſelbſt Natur iſt, ſind gegen die Theologie oder gegen diejenige Religion, welche im Widerſpruch mit Philoſophie und Naturwiſſenſchaft das Princip der Welt außer der Natur und der Menſchenwelt ſucht. Die Theologen nennen die Naturwiſſenſchaft Materialismus, und die Philoſophie mitſamt dem ethiſchen Enthuſiasmus iſt ihnen Atheismus. Aber der Enthuſiasmus iſt nie ohne Gegenſtand: wir haben ſchon gezeigt, daß die Religion, alſo auch ihr Gegenſtand erlebt wird.

Der Vorwurf des Atheismus, auch wenn ihn der Theologe ausſpricht, iſt nicht chriſtlich; der chriſtliche Vorwurf würde „Ketzerei" ſein, der Vorwurf hingegen, du haſt keinen Gott, heißt jetzt ſo viel als: du erklärſt die Welt, wie es die Wiſſenſchaft thut, aus ſich ſelbſt und nennſt das Princip des Univerſums nicht „Gott", mit Einem Wort: du bekennſt dich nicht zu der aufgeklärten Religion, die nur den Glauben an Gott und Unſterb-

lichkeit verlangt, im Uebrigen jedem in der Vorstellung des „Schöpfers“ freie Hand läßt. Dies ist die „natürliche Religion,“ wie sie Moses Mendelssohn z. B. auffaßte und der Rationalismus sie verbreitete. Moses Mendelssohn erklärte: „Gott und Unsterblichkeit sind nothwendig; wer an sie nicht glaubt, ist ein schlechter Mensch.“ So sicher war er der Majorität, daß er nur einige Verbrecher für ungläubig hielt. Seitdem hat die Sache sich entwickelt und in New-York ist vor Jahr und Tag eine freie Gemeinde von 1000 Mitgliedern entstanden, welche sagte: „die Natur bringt Alles hervor, sie schafft sich selbst, und alle Substanzen sind ewig.“ Man erkennt in diesem Ausdruck immer noch Gott und Unsterblichkeit wieder; aber „die natürliche Religion“ der Aufklärung ist darin zur wirklichen reinen „Naturreligion“ geworden.

Die Aufklärung hebt das Christenthum auf und hinterläßt als den allgemeinen Glauben „die natürliche Religion“, die dann „Rationalismus“, „aufgeklärter Katholicismus“, „Lichtfreundschaft“ und „Freiheit von der ganzen Dogmatik“ genannt worden ist.

Unter allen gegenwärtigen Auffassungen der Religion hat „die natürliche Religion" mit dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit die größte Verbreitung. Indem die Aufklärung und die ganze gebildete Welt sich gegenwärtig zu dieser „natürlichen Religion" bekennt, ist sie vollkommen von dem dreieinigen Gott des Christenthums abgefallen, und theilt mit der politischen Bewegung des 18. Jahrhunderts und unserer Zeit das Bestreben, die Elemente der antiken vorchristlichen Zeit wieder aufzunehmen und in einer höhern Form zu reproduciren. Gott und Unsterblichkeit haben zuerst jenen physikalischen Sinn, den die New-Yorker Gemeinde ausspricht. Dies ist eine wissenschaftliche Fassung des jüdischen Naturgottes, des Alles hervorbringenden ewigen Wesens.

Man meinte aber mit der „natürlichen Religion" im Grunde die „vernünftige" im Gegensatz zu der „geoffenbarten Religion"; und darnach haben sodann Gott und Unsterblichkeit den vernünftigen oder ethischen Sinn, daß Gott das allgemeine Wesen, die wahre Vernunft in der Welt, und die Unsterblichkeit den unendlichen Werth des menschlichen Indi-

viduums, alſo auch ſeine unendliche Berechtigung bedeute.

Beides liegt in dieſer Vernunftreligion und Beides hat ſich daraus entwickelt. Der Glaube an die Vorſehung und an den Sieg des guten Princips in der Welt, Fichte's moraliſche Weltordnung und die Realiſirung der Menſchenrechte in freien Staatsformen ſprechen jenen wahren Sinn der „Vernunftreligion" ausdrücklich aus, ſie bewähren ihn.

Wir wollen hier aber für's Erſte nur den Einwand beantworten, den uns die Anhänger der natürlichen Religion machen: „nicht das ethiſche Princip ſei das höchſte, das wahrhaft mataphyſiſche; dies ſei vielmehr der Schöpfer oder das Princip des Univerſums." Wenn die Anhänger der natürlichen oder der Vernunftreligion dies ausſprechen, ſo gehn ſie auf das natürliche Element in ihrer Vorſtellung zurück. Dies oberſte Princip nennen ſie alsdann „das höchſte Weſen."

Der Einwand der jetzigen Chriſten gegen die höchſte Geltung der ethiſchen Principien iſt alſo in Wahrheit kein anderer, als der Einwand der „natürlichen Religion"

aus der Zeit der Aufklärung, die jetzt allgemeines Vorurtheil geworden iſt. Die Myſterien der Religion ſind zu Problemen der Phyſik und Geologie geworden; und nicht in der Dogmatik, im Kosmos ſucht man ihre Löſung.

Aber was iſt denn das Princip oder das Weſen des Univerſums? — Das Weſen des Univerſums iſt das Weſen der Natur oder die Natur in ihrem Weſen; und die Principien aller Dinge? — ſind die natürlichen und geiſtigen Proceſſe oder alle Proceſſe des Univerſums.

Die Wiſſenſchaft der Natur und des Geiſtes oder unſere Naturwiſſenſchaft und Philoſophie iſt dahin gekommen, daß ſie die Principien des Univerſums nur in ihm ſelber ſucht; und indem wir mit Deutſchen und nicht mit Buſchmännern oder Aſiaten über die Religion reden, dürfen wir ſogar hinzuſetzen, die Principien der Natur und der freien Welt, welche in der Natur der Menſch ſich ſelbſt erbaut, ſind nicht nur geſucht, ſondern auch gefunden worden. Wir haben hier das Recht, die Principien des Univerſums ſeine Proceſſe zu nennen, wir dürfen ſagen: das Princip der natürlichen und der ethiſchen Welt iſt

ihre Selbſtproduction, die zugleich ihre geſetzmäßige Bewegung iſt. So allgemein ausgedrückt iſt dies das Geſetz der Nothwendigkeit, welchem die natürliche Welt, und der Freiheit, welchem die Menſchenwelt gehorcht, in Einem Satz.

Sondert man aber die natürliche und die ethiſche Welt, unterſcheidet man das Princip der Nothwendigkeit und der Freiheit; ſo iſt es klar: das höchſte, das wahrſte, das einzig lebendige, gemüthbewegende Princip iſt das der Freiheit.

6. Wie kann das Princip des Univerſums und der Natur Gegenſtand der Religion ſein?

Das Judenthum.

Es fragt ſich nun, iſt denn das Univerſum, welches ſich ſelbſt nach ſeinen innewohnenden Geſetzen hervorbringt, ein Gegenſtand der Religion? Giebt dieſe allgemeinſte Anſchauung des Weltweſens ein Product, worauf der Menſch ſich mit dem weſentlichſten Intereſſe ſeines Gemüths richten könnte?

Wem das Weſen der Natur im Donner zu reden, in der Dürre zu zürnen, im Frühjahr gütig, im Sommer milde, im Herbſt Gaben ſpendend, im Winter ſtrenge, im regelmäßigen Verlauf gnädig, im widerwärtigen ungnädig zu ſein ſcheint, wer von dem Weſen der Natur denkt, „die Himmel ſind ſeiner Hände Werk und die Erde iſt iſt ſeiner Füße Schemel,“ der kann ſich zu dieſem Weſen mit Furcht, mit Dank, mit Pietät, mit Geduld, mit Ehrfurcht und Bewunderung verhalten. Warum? Weil ſeinem Verſtande dieſe Naturproceſſe noch nicht erklärt worden ſind, weil ſeinem Geiſte die Natur noch fremd iſt. Darum kann er in ihr und hinter ihr, ein höheres Weſen, als ſie ſelbſt, das die Eigenſchaften des freien Weſens, alſo ſeine eignen hat, vermuthen und zu der Vorſtellung, welche er ſich von ihm macht, in ein religiöſes Verhältniß treten. Sobald aber der Menſch ſich die Natur und das Univerſum durch die Wiſſenſchaft erklärt hat, iſt ihm die Natur und ihr Weſen kein Gegenſtand der Religion mehr. Zu einem Weſen, das unter ihm iſt, und nur die Vorausſetzung ſeiner Exiſtenz bildet, kann er ſich nicht erheben. Die Natur iſt ihm ein Gegenſtand des Stu-

diums und der Arbeit, ihre Milde belebt ihn, er genießt ſie, er dankt ihr nicht, ihre Schönheit erfreut ihn, ihre Majeſtät bewegt ihn, aber er betet ſie nicht an.

Um die Naturreligionen zu verſtehen, muß man nie vergeſſen, daß die Anbeter der Elemente, der Sonne, der Thiere in dieſen Naturweſen Principien erblickten; ſie verehrten in ihnen die Macht, das Wohlthätige oder das Verderbliche; und Hunde, Katzen, Ochſen und Crocodile kamen auf dieſe Weiſe im Namen eines Princips und eines allgemeinen Gedankens zu göttlicher Ehre.

Die verſchiedenen Naturweſen wurden verſchieden cultivirt, die Ehre wurde ſtreitig, und die Menſchen führten ſchon damals Religionskriege eben über die Verſchiedenheit ihrer Götter, Principienkriege der lächerlichſten Art, aber immerhin Principienkriege und darum die höchſte Spitze des Cultus oder der Religionsübung.

Von den verſchiedenen Naturweſen iſt es ein Fortſchritt zu dem Einen Naturweſen, „dem Schöpfer Himmels und der Erden“. Die verſchiedenen Mächte der Natur werden die Eine univerſale Macht und Herrlichkeit. Die Juden machen dieſen Fortſchritt gegen die Aegyp-

ter; ſie verlaſſen Aegypten und werfen das goldene Kalb in den Schmelzofen. In dem Schöpfer aller Dinge, in dem Herrn der himmliſchen Heerſchaaren iſt ein Mittelpunct für Alles gefunden, und das Univerſum wird als Einheit gedacht; aber das Gefühl, daß dieſer Gott nur der beſte und größte, nicht der einzige iſt, verläßt die Juden nie; darum iſt er nur Nationalgott und vorzugsweiſe dann ſtrenger und durch Naturcalamitäten ſtrafender Gott, wenn das Volk in Abgötterei fällt. Dann geräth er in Eifer und die Propheten drohen und fluchen mit den grauſamſten Verwünſchungen.

Uebrigens haben wir in der Vorſtellung des jüdiſchen Gottes noch die maßloſe orientaliſche Phantaſie, welche bei allen perſönlichen Eigenſchaften des Gottes es doch nicht zu einer faßlichen, perſönlichen Geſtalt bringt. Hegel findet dieſe maßloſe Phantaſie erhaben und erkennt den jüdiſchen Gott als wahren Gott und ſogar als „geiſtiges Individuum“ an. Geiſtiges Individuum wäre der Menſch, was der jüdiſche Gott noch nicht ſein ſoll. Er iſt der Schöpfer oder Vater und Herr des Univerſums, der noch mit der Maßloſigkeit des Univerſums behaftet

iſt, und darum keine anſchauliche Geſtalt haben darf, obgleich dieſe Phantaſie, der allgemeine Vater und Herr, einer ſehr beſtimmten patriarchaliſchen Anſchauung entſprungen zu ſein ſcheint. Und die Phantaſie von einem allmächtigen Wunderthäter, iſt ſie erhaben? Nein! ſie iſt nur ein ſchlechtes Gleichniß der wahren Erhabenheit. Das Wunder iſt für uns nicht erhaben, ſondern widerſinnig. Der Zauberer, ſei es Moſes, der die Landplagen zaubert, ſei es Elias, der regnen läßt, iſt ein abgeſchmackter Gaukler. Wahrhaft erhaben hingegen iſt die Macht des menſchlichen Geiſtes und die Behauptung ſeiner Würde im Kampf mit feindlichen Gewalten; und nur die wirklich äſthetiſch-geformte Phantaſie vermag in Kunſt und Poeſie ſolche ſittliche Conflicte auszudrücken; die maßloſe orientaliſche vermag es nicht.

Hegel nennt die jüdiſche Religion „die Religion der Erhabenheit“ und belegt ſeine Meinung mit Stellen aus der Bibel, in denen die abſolute Gewalt und Willkür des jüdiſchen Gottes über die Natur, d. h. das Wunder oder das Abſurde geſchildert wird, wie: „Hältſt Du Deinen Athem an, ſo vergehn die Welten zu Staub, läſſeſt Du

ihn aus, so entstehn sie wieder." Wie sollen wir uns dies vorstellen? Offenbar so unbestimmt als möglich, denn sonst wird es grauenhaft, unschön, absurd. Besser, obgleich naiv genug, ist noch die Stelle: „Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht." Man denkt dabei an ein rasches Aufflammen des Lichtes; insofern ist die Phantasie schon bestimmter; aber wie alle diese Bilder der hebräischen Poesie, macht das Bild zugleich einen physikalisch-philosophischen Anspruch, und so ist es weder Poesie, noch Philosophie, sondern nichts als ein Wunder und folglich nur absurd. Als Naturgott ist auch Zeus, der mit den Brauen zuckt und den Olymp erschüttert, noch eine maßlose orientalische Phantasie, die man mit demselben Recht erhaben nennen kann, womit man jene biblischen Wunderthaten so genannt hat, d. h. mit gar keinem Rechte. Neben dieser fingirten willkürlichen Gewalt des jüdischen Gottes über die Natur wird von den Juden schon die Gesetzmäßigkeit der Natur in ihren gewöhnlichen Processen empfunden; deshalb kennt man „die Wunder", mit denen Gott willkürlich jenen Verlauf unterbricht. Man ist sich aber über das Wunderbare nicht völlig klar, weil

man ſich der Geſetze nicht genau bewußt iſt. Gott redet durch den Donner; der Blitz und der Wind ſind von ihm geſendet; die Landplagen verhängt er als Strafe; die gewöhnlichen Naturerſcheinungen bezeichnen ihn ſo gut, als die „erhabenen", die Wunder, die man ſich als möglich denkt oder als wirkliche erzählt. Bei der Weltſchöpfung, dem erſten Wunder, erſcheint der jüdiſche Gott als Ordner des Chaos, das er aus nichts hervorgebracht hat. Er giebt der Natur die Geſetze durch ſeine Befehle und bricht ſie durch die Wunder. Uebrigens iſt dieſe jüdiſche Phantaſie ganz conſequent. Die Befehle, durch welche Naturgeſetze entſtehn, ſind eine ebenſo ſtarke Abſurdität, als die Wunder, durch welche ſie aufgehoben werden.

Sobald man die Macht und die Wunder des Univerſums in dieſem Einen Weſen empfand, mußte dies überſchwenglich werden, es hört aber nicht auf Naturgott zu ſein, das vom Univerſum nur ſo verſchieden iſt, wie Neptun vom Meere, und „geiſtige Individualität", wie Hegel es nennt, darum nicht werden kann, weil das Material des Univerſums, welches nicht aufgegeben werden ſollte, und noch heutiges Tages von den Anhängern

Jehova's festgehalten wird, in so bestimmte Grenzen wie die des menschlichen Individuums sich nicht fassen läßt. Die Juden machen sich daher kein Bild von ihrem Gott. Er soll keine leibhafte Person, sondern ein Unfaßbares sein, obgleich ihm alle möglichen persönlichen Eigenschaften, vor allen Dingen die absolute Willkür, Zorn, Eifer, Strenge zugeschrieben werden.

Wie Hegel den jüdischen Gott als wahren Gott annimmt, so verwechselt er die jüdische Einheit des Gottes mit der wahren Einheit der Idee. Ein Verdienst des Gedankens hat der jüdische Monotheismus nicht: er ist die phantastische Einheit des Universums, der absolute Wunderthäter und Zauberer, „wie er gebaut, so steht es da"; aber er ist kein universeller Gedanke, wie die gesetzmäßige Selbstproduction, womit Geist und Natur in Einen Begriff gefaßt werden.

Ein ethisches Wesen wird der jüdische Gott als Nationalgott in seinem Verhältniß zum jüdischen Volk, als „Herr" und „Gesetzgeber" dieses Volks. Für diese Vorstellung ist wiederum der reelle Herr, der asiatische Despot, dessen Befehle Gesetz sind, das Vorbild. Hier braucht er

ſeine Macht nicht dadurch zu beweiſen, daß er ſeine eignen Geſetze bricht; es wäre auch kein Wunder, heute dies und morgen das Gegentheil zu befehlen; es wäre nur ein Beweis der Ohnmacht und der Verſtandesſchwäche; er hält daher ſtreng auf die Befolgung ſeiner Gebote und hat auf dieſem Gebiete den Ehrgeiz der Conſequenz. Die Prieſter regieren in ſeinem Namen. Auch dies hatten ſie in Aegypten gelernt, und von dem Gelernten eine weſentlich verbeſſerte Auflage gemacht, indem ſie den Herrn in der Vorſtellung nicht noch von einem irdiſchen Herrn repräſentiren ließen. Erſt ſpäter ertrotzte ſich das Volk ſeinen wirklichen weltlichen Herrn.

Der Schöpfer iſt der unumſchränkte Herr des Univerſums, der Nationalgott der Herr des jüdiſchen Volks; die Idee des Herrn bringt die Willkür und das Wunder in die Natur hinein; der Naturgott, indem er ethiſcher Gott wird, bringt es nicht weiter, als zur Idee des Herrn; und die einzige Form der ethiſchen Welt, welche aus dieſer Idee entſpringen konnte, war die Despotie. Als das Volk die Idee begriffen hatte, realiſirte es ſie und wählte ſich einen Herrn. Es war nicht undankbar gegen

die Prieſter, ſeine Lehrer, indem es ihre Lehren in Anwendung brachte.

Das Höchſte, zu dem das jüdiſche Volk es brachte, iſt „die Furcht des Herrn" und der „Dienſt des Herrn"; ſeine Poeſie iſt Verherrlichung ſeiner „erhabenen Laune". Man muß einen ſehr höfiſchen Begriff vom Erhabenen haben, um es in dieſer Poeſie zu entdecken. Das ganze Ideal des Judenthums iſt in Wahrheit ſo wenig erhaben, daß es vielmehr unvernünftig und gänzlich unter der Würde des Menſchen iſt.

Hegel findet daher mit Recht in der griechiſchen Religion einen Fortſchritt über die jüdiſche. „Der Gott," ſagt er, „wird jetzt der Gott freier Menſchen, die Religion wird die Religion der Menſchlichkeit, der Freiheit."

Auch in der griechiſchen Religion entwickeln ſich die Naturgötter zu ethiſchen Göttern. Während die jüdiſche Religion die vielen Naturweſen zu dem Einen Weſen, dem Herrn der Natur erhebt und die vielen Götter verſchiedener Stämme und Städte zu dem Einen Nationalgott, den alle jüdiſchen Stämme verehren; fangen die Griechen gleich damit an, die Mächte der Natur in ethiſche Mächte

zu verwandeln; während der jüdiſche Gott ausdrücklich übernatürlich und übermenſchlich ſein ſoll, werden alle griechiſchen Götter mit der vollkommenſten menſchlichen Geſtalt bekleidet; ſie haben neben ihrem natürlichen nicht nur einen ſittlichen Gehalt, dieſer wird auch in beſtimmten menſchlichen Charakteren und Geſtalten anſchaulich und ſchön dargeſtellt, das Princip, die Idee, ſelbſt die geſtaltloſe oder ungeſtalte Phantaſie der Orientalen wird hier zum Ideal erhoben.

Das Ideal der Juden war die Geſtaltloſigkeit, die phantaſtiſche Willkür in Natur und Staat; das Ideal der Griechen iſt, die ethiſchen Prinzipien entſprechend darzuſtellen, und nicht nur die Charaktere der Götter bildet die Kunſt zu ſchönen menſchlichen Geſtalten aus, das ganze Leben der Griechen hat das Schöne zum Ziel und ſtellt es dar.

Schon der Drang der Religionen, die Naturgötter zu ethiſchen Weſen zu erheben, kann uns darüber belehren, daß ein rein natürliches Weſen kein Gegenſtand der Religion iſt. Jede Religion ſucht in oder hinter den natürlichen Weſen, die ſie mit ihrem Kultus beehrt, einen

Willen, eine Macht; der Apis iſt nicht der ſimple Ochſe, ſondern der Ochſe, in dem der Gott erſcheint. Der Gott iſt nie ohne Willen, Gemüth und Verſtand; ſelbſt in der Naturreligion verhält ſich alſo der Menſch **zu ſeinem eignen** Weſen religiös. Die Trübung des menſchlichen Weſens bei den vielen natürlichen Weſen, die Götter ſind, iſt der Irrthum, daß man den Geiſt in einer geiſtloſen Wirklichkeit, in der todten und lebendigen Natur ſucht; die Trübung des menſchlichen Weſens in dem überweltlichen und übermenſchlichen Einen Weſen des Univerſums iſt der Irrthum, daß man den Geiſt in einer todten gedankenloſen Abſtraction ſucht. Ein abſtracter Gedanke wäre nicht geiſtlos, aber die gedankenloſe Abſtraction, aus dem Univerſum ſich eine patriarchaliſche Despotie zurecht zu phantaſiren, iſt es. Wie die Aegypter dem Apis Geiſt, Willen, Macht leihen, ſo leihen die Juden ihrem Weltprincip und ihrem grotesken Herrn, dem die Erde ſeiner Füße Schemel iſt, von dem ſie aber doch kein Bild haben wollen, alles was den Inhalt des menſchlichen Geiſtes ausmacht.

Warum?

Weil das Princip des Univerſums und der Natur nur ſo Gegenſtand der Religion ſein kann.

Der Menſch verhält ſich in jeder Religion zu ſeinem eignen Weſen. Und die Entwickelung der Religionen beſteht darin, daß ihm dies immer klarer wird. Die Unmöglichkeit, ſein wahres Weſen definitiv zu erreichen, iſt der Zwieſpalt des Ideals und der Wirklichkeit, des Begriffs und der Exiſtenz, aus dem ſich die Religion und ihre Sehnſucht immer von neuem erzeugt. Ich ſuche und ich finde in der Geliebten mich wieder, Sehnſucht, Liebe, Liebesübung, Befriedigung treten ein, darauf aber eben ſo die Erneuerung des Proceſſes.

Beide Beſtimmungen der Religion, *ihren humanen Inhalt* und ihre Form, *daß ſie jenes Streben und Treiben iſt, welches durch den Unterſchied des Weſens und der Exiſtenz, des Menſchen und ſeines Ideals ſich ewig erneuert* — beide Beſtimmungen müſſen wir im Auge behalten, um die Nothwendigkeit, die Univerſalität, die Wahrheit und die ſachgemäße Entwickelung der Religion zu begreifen.

Dieſe erfolgt nun mit bewunderungswürdiger Conſe-

quenz in der griechischen, der römischen, der christlichen und der humanen Religion.

Alle diese Religionen sind Religionen der Freiheit; in ihnen wird der menschliche Inhalt oder das ethische Princip ausdrücklich herausgebildet.

7. Die Religion der Griechen.

Das ästhetische Ideal.

Die Religion der Juden bringt es nicht zur geistigen Individualität; sie bleibt vielmehr bei dem Widerspruch stehn, daß zwar der Gott menschlichen Gehalt hat, dennoch aber kein menschliches Wesen, kein Individuum in menschlicher Gestalt sein soll. Diesen Widerspruch hebt die griechische Religion auf. In ihr ist daher zuerst das geistige Individuum in seiner wahren Gestalt der Gegenstand der Religion. Die griechischen Götter erscheinen in schöner menschlicher Gestalt, der natürliche Inhalt und die Thiere (Blitz und Adler) werden ihre Attribute (siehe Hegels Aesthetik), der ethische Inhalt ihr Charakter. Die Griechen legen aber den Accent auf die Schönheit. Nicht Priester und Propheten, nicht

Gaukler und Wahrſager, ſondern Dichter, Maler, Bildhauer geben ihnen ihre Vorſtellungen von ihren Göttern, und ſie ſelbſt wiſſen zu ſagen ob ſie richtig ſind; die Mythendichter, dann Homer und Heſiod haben ihnen ihre Götter gemacht. Plato und Ariſtoteles befaßten ſich nicht mit den Göttern, die Mythen, welche Plato erzählt, machen keinen Anſpruch auf religiöſe Geltung, ſie ſind nur poetiſche Erläuterungen ſeiner Ideen. Die griechiſche Philoſophie in ihrer höchſten Form abſtrahirt von dem ganzen Olymp, ſie hält ſich rationell an das Princip (das καλοκἀγαθόν) des Griechenthums.

Die griechiſche Religion bleibt ein Product der künſtleriſchen Phantaſie. Dadurch geht ſie in allen Fällen über die Naturreligion hinaus, ſelbſt wenn der Gott Naturgott bleibt. Während die ungemeſſene jüdiſche Phantaſie den Gott, der das Chaos geſtaltet hat, ſelbſt ohne Geſtalt läßt, entſpringen die griechiſchen Götter erſt aus dem Chaos. Die Natur iſt ihre Baſis und ihre Vorausſetzung.

Dieſer Gedanke, den die Scholaſtik ſo verkehrt gefunden hat, iſt viel tiefer und richtiger, als der jüdiſche, welcher den Gott und neben dem Gott das Nichts voraus-

ſetzt, und damit das wahre Weſen im Nichts, d. h. in der Gedankenloſigkeit ſelbſt wohnen läßt. Die Natur iſt für den Menſchen, der ihre Proceſſe nicht erkannt hat, ja ſie iſt ohne den Menſchen, der ſie bändigt und geſtaltet, noch immer das Chaos. So erſcheint das Eismeer, der Urwald, die Prairie, die höchſte Gebirgsregion chaotiſch. Das Nichts der Juden iſt ein phantaſtiſcher Unſinn, die chaotiſche Geſtalt der Erde ein naturhiſtoriſches Factum. Die Juden waren unfähig ihre widerſinnigen Phantaſieen zu bewältigen, und ſind es noch. Die Griechen überliefern uns in ihrer Theogonie einen ſolchen Bildungsproceß.

Das Chaos und das Fatum, εἱμαρμένη, στερρὰ ἀνάγκη, die Natur und die Nothwendigkeit ſind die Vorausſetzungen der freien griechiſchen Götterwelt, des heiteren Olymps.

Die meiſten griechiſchen Götter waren Naturgötter; aber die Charaktere dieſer Götter, ihr ethiſcher Inhalt, ihre äſthetiſche Darſtellung in der Poeſie und den bildenden Künſten, ihre Handlungen löſen ſie vollkommen von der Natur los. In einigen Geſtalten, wie in denen der

Pallas Athene, der Muſen, der Charis, des Ares, des Hermes fehlt das Naturprincip gänzlich; in andern, wie in der des Poſeidon, iſt der Naturgott unüberwindlich, ſeine Geſtalt läßt ſich durch keine ethiſche Idee individualiſiren, und wenn er auch Vorſteher von Fiſchern und Schiffern iſt und die Pferdezucht in Attica eingeführt hat, ſo borgt er, wie Hades, ſeine Geſtalt doch nur von Zeus und wird nur durch ſein Attribut, den Dreizack, unterſchieden. Bei ſolchen Naturgöttern hat die griechiſche Religion keine andere Aufgabe, als ſie überhaupt in einer ſchönen menſchlichen Vorſtellung aus der chaotiſchen Phantaſie der Vorwelt zu erheben.

Aeſthetiſch überwältigen die Griechen das ganze Göttergeſindel des Orients; und ſelbſt ihre Naturgötter, ſelbſt die Götter der Nacht, die Drachen, die Erinnyen und den Hades. Der äſthetiſche Sieg des griechiſchen Geiſtes iſt unzweifelhaft. So erreichen ſie das wahre Weſen wirklich. Zeus der Präſident des Olymps, Athene das Volk von Athen, die democratiſche Göttin, weiſe, kriegeriſch, ſtrenge, heldenmüthig, kunſtübend, Aphrodite die Schönheit und die Liebe, Eros die realiſirte Liebe, Phöbos

der verjüngte Zeus und Musagetes, Bacchos der heitere welterobernde Culturgott, — diese und die übrigen Gestalten der griechischen Götterwelt sind uns als Typen jener ethischen Mächte überliefert, deren allgemeiner Inhalt nicht tiefer, deren Individualisirung nicht wahrer, d. h. hier nicht schöner gefaßt werden kann. Dies gesteht die Welt den Griechen zu.

Die griechische Religionsübung (Cultus) ist daher nichts, als eine Feier dieses Sieges. Die Religion eines Volkes beherrscht, durchdringt, constituirt immer sein ganzes Leben; die Religion, welche das griechische Volk durchdringt, ist die Sehnsucht nach der Darstellung und Hervorbringung der Schönheit. Jeder hat die Aufgabe, sich schön darzustellen und das Schöne hervorzubringen. Die gymnastischen Spiele, die Schauspiele, die Aufzüge, die Feste, die Gastmähler sind unmittelbar Religionsübung, das Opfermahl ist Opfer, die Arbeit des Künstlers ist Cultus, die Darstellung der Tragödie und Komödie, eine Volksangelegenheit, ist es ebenfalls, die Darstellung der Athene durch Phidias war eine Angelegenheit der Kunst aber zugleich der Republik. Diese Religionsübung hat

ihre Momente der Befriedigung in dem gelungenen Ausdruck des Schönen und Guten, sei es in den Spielen, in den Festen, in den großen Siegen über die Barbaren, sei es in der schönen Beschreibung schöner Thaten und großer Ereignisse, wie sie Herodot bei den Wettkämpfen vorlas, sei es endlich in dem Ruhme freier Staatskunst, wie ihn Solon, Lykurg und Perikles davontrugen. Aber der Wetteifer und das Streben entzündet sich an jedem Erfolge und in jeder Befriedigung aufs Neue. Die Trophäen des Einen beunruhigen den Andern; und als die dreihundert Spartaner schön und groß bei den Thermopylen gefallen waren, hellenisch über die Barbaren triumphirend, beneidete sie ganz Griechenland. Die Schlacht von Salamis war kaum gewonnen, als ein Kampfgericht, wie in den olympischen Spielen, zur Krönung des Tapfersten schritt. Die Tapferkeit ist hier wie dort nichts anders, als die vollendete Darstellung der schönen Männlichkeit. Und in ihrer weiblichen Schönheit stieg Phryne vor der verehrenden Menge in die Wellen. Das Schöne ist den Griechen die Form des Ethischen, es ist in Eins vereinigt *τὸ καλοκἀγαθόν*.

Das Orakel und die Superſtition, die Myſterien und das unbekannte Schickſal, Prieſter, wie Kalchas, und Opfer, wie das der Iphigenie, ſind Reſte aſiatiſcher Auffaſſung, die das ſchöne Griechenthum trüben. Sie ſind aber auch griechiſche Räthſel, die der edle Helene, der freie Bürger idealer Gemeinden, mit äſthetiſcher Weltüberwindung nicht löſ't. Die Philoſophie dringt nicht durch, die Götter werden ſelbſt wieder Gegenſtände der Superſtition und die univerſelle Freiheit aller Menſchen, die in dem reellen Menſchen ſeinen Begriff ehrt, und die Sclaverei nicht duldet, entdeckt auch die Philoſophie nicht.

Die heitere Weltüberwindung, die äſthetiſche, die ſelbſt in dem Alexanderzuge noch als ein großartiger poetiſcher Wettkampf zu Ehren der griechiſchen Welt gegen die barbariſche erſcheint, macht der ernſten, proſaiſchen Unterwerfung des orbis terrarum durch die Römer Platz. Die Barbaren ſind die Schranke des Hellenenthums, die Hellenen ſelbſt für Ariſtoteles nur die ſchönen Ariſtocraten, denen mit Recht die andern Völker dienen.

8. Die Religion der Römer.

Patriotismus und republicaniſche Tugend.

Die Tugend der Griechen iſt die Schönheit. Es giebt keine andere Moral, als die, das Schöne darzuſtellen. Die Sittlichkeit ſteht unter der Herrſchaft der äſthetiſchen Idee. Es iſt bei den Hellenen nicht unſittlich, wenn Phryne nackt vor dem Volke ins Meer ſteigt und die Anadyomene ſpielt, es iſt nicht unſittlich, die ſchönen Knaben zu lieben. Die Liebe der Schönen zu einander kümmert ſich nicht um das Hausrecht, nur um den Gott, der ſie treibt. Der einſeitige Cultus der Schönheit erzeugt eine ariſtocratiſche Frivolität. Alcibiades iſt ihr Product und ihr Typus.

Bei den Römern dreht ſich die Sache herum. Die Tapferkeit iſt keine Schönheit mehr, ſie iſt Tugend und Pflicht, die Tugend iſt ein Syſtem ſtrenger republikaniſcher Sitte, der die Schönheit und alle Götter nur dienen. Brutus und Cato ſind Producte und Typen dieſes Geiſtes. Die Religion wird

politiſch, die Götter haben nur noch einen politiſch-ſocialen Sinn. Man regiert mit ihnen, man ſiegt mit ihnen, man hilft ſich mit ihnen aus jeder Bedrängniß. Die Religion hört auf der heitere Cultus der Schönheit zu ſein, ſie wird der ernſte Staatsgeiſt im Innern und der ſtrenge Patriotismus gegen den Feind, die Virtus romana, der höchſte Gott iſt der Jupiter capitolinus, in deſſen Tempel die Trophäen getragen werden, deſſen höchſter Cultus der Triumph über die Feinde der Republik iſt; im Triumph wurden ſie in das Robur unter ihm geführt, wo ſie zu Grunde gingen.

Die Seele des römiſchen Weſens iſt das politiſche Intereſſe, Respublica. Haben die griechiſchen Götter einen ſittlichen Inhalt, die verſchiedenen Mächte der menſchlichen Welt, die Liebe, die Kunſt, den Handel, den Krieg, die Weisheit ꝛc., ſo iſt doch der Zweck ihrer ganzen Religionsübung und ihres ganzen Lebens ein äſthetiſcher d. h. ein abſoluter, ein *idealer*, die ſchöne Darſtellung aller ſittlichen Mächte (der Götter), des helleniſchen Menſchen und des ganzen Hellenenthums. Bei den Römern iſt der ganze Zweck des Lebens ein *realer*, die Dea Roma und die Pallas

Athene ſind unendlich verſchieden. Das Ideal der Athene verwirklicht das athenienſiſche Volk in dem Leben für dieſes Ideal. Die Dea Roma hingegen dient nur der Republik, eben ſo wie der Jupiter capitolinus, den ſie den Optimus maximus nennen, d. h. den brauchbarſten weil den mächtigſten Gott, und den Jupiter ſtator, der die Samniter zum Stehen brachte. Der höchſte Zweck des Römers iſt nicht das Ideal und das ideale Leben, ſondern der Staat und das Staatsleben, die Respublica und die Herrſchaft des römiſchen Namens, die Unterwerfung des Orbis terrarum.

Dies iſt der ſittliche Zweck als ſolcher, nicht in der Form des Ideals; es iſt, mit dem richtigen Inhalt menſchlicher Freiheit erfüllt, der höchſte Zweck, aber der freieſte Staat muß immer ſeine Exiſtenz nach dem Ideal richten, nicht das Ideale (Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft) ſeiner Exiſtenz und ſeiner Macht nur dienſtbar machen. Durch eine ſolche Umkehrung des wahren Verhältniſſes verliert der Staat die Würde, der höchſte Zweck zu ſein, was er nur im Namen der Ideale, die ſich Selbſtzweck ſind, ſein kann. Nur der Staat, der

die absolute Freiheit, das Schöne und Wahre universell und radical zu realisiren sucht, der also die reine Gemüthsbewegung der Religion in seine Constitution und Bewegung aufnimmt, behauptet die Würde der höchste Zweck zu sein. Nur so ist er ein ewig berechtigter Gegenstand der Religion; nur der Patriotismus für diesen Staat ist wahre Religion; der Patriotismus für den tyrannischen Staat ist ein Frevel.

Die politische Entwickelung im Innern, die wenigstens den freien Römer, wenn auch nicht den freien Menschen und noch weniger den idealen Menschen zur Aufgabe hatte, und die großartigen Erfolge der Virtus romana nach Außen sind die achtungswerthe und bewunderungswürdige Seite des römischen Geistes und seines sittlich-strengen klassischen Princips.

Die Religion dieses großartigen Geistes ist eine glänzende Weltmacht, ein erhebendes, überwältigendes Vorbild politischer Größe, republicanischen Stolzes. Aber die Religion erfährt im Römerthume die Erniedrigung, daß ihre Ideale nicht mehr als das Höchste kultivirt werden, sondern alle nur der Salus publica, d. h.

dem Herrenthume der freien ſtolzen Römer über Sklaven und Unterworfene dienen. Die Götter ſind für die Römer ſelbſt nichts anders, als Sklaven und Socii, ein unendliches Heer von Hülfstruppen aus allen Enden der Welt, ſelbſt aus Aegypten.

Hegel ſagt, „der Zweck wird das Höchſte. Deswegen iſt dieſe Religion Verſtandsreligion, die Religion der Zweckmäßigkeit.“ Jeder Gott iſt den Römern gut genug, alle werden ſie aufgenommen, ſelbſt die ägyptiſchen Beſtien wandern in das römiſche Pantheon; und die Götter, welche dies praktiſche Volk ſelbſt erfindet, ſind nicht beſſer: alle ſtellen ſie ſociale Intereſſen dar, wie die Noth ſie erzeugt: Pales die Göttin des Futters, Febris des Fiebers, Tuſſis des Huſtens, die Laren der Heerd, Fornax der Backofen, der Friede, Vacuna die Faulheit, Robigo der Kornbrand. Jeder Anlaß, wo der Römer Hülfe braucht, kann einen neuen Gott erzeugen, wenn ſich etwa unter den alten kein brauchbarer findet. Der Jupiter ſtator, Jupiter Standhalter, und der Deus rediculus, der Umkehrgott, entſtänden im Gefecht, der letztere, erzählt man, in dem Moment, als Hannibal vor

Rom umkehrte. „Die Noth, ſagt Hegel witzig, iſt die allgemeine Theogonie bei den Römern.“ Die Religion wird Superſtition; und die ſibylliniſchen Bücher, die Augurn und die Haruſpices ſind in den Händen der Magiſtrate, dienen in Staats- und Kriegsnöthen.

Hegel hat das Verdienſt, dieſe Religionen zuerſt erklärt und zu einander in das Verhältniß der Entwickelung geſetzt zu haben. Wie er aber bei den Hebräern zu viel Begriff und Wahrheit hineinträgt, ſo läßt er bei den Römern ein großes poſitives Moment weg, das männlich republikaniſche Selbſtbewußtſein des freien Römers. Hegel weiß ſehr gut, daß der ideale Drang der Religion das ganze Leben, die Verfaſſung, die Freiheit oder die Knechtſchaft des Volkes hervorbringt, warum läßt er denn die Republik und die republikaniſche Tugend der Optimaten und der Plebejer aus? warum denkt er nur an das Sagum, nicht an die Toga? Er ſagt: „die römiſche Virtus iſt dieſer kalte Patriotismus, daß dem was Sache des Staats iſt das Individuum ganz dient. — Die Schauſpiele der Gladiatorenkämpfe, die Kämpfe der Thiere gegeneinander und gegen die Menſchen ſtellen dieſe Tugend

des tapfern Todes ganz abſtract dar. — Sterben iſt die höchſte Tugend, die der edle Römer ausüben konnte, und dieſe theilt er mit dem Sklaven und dem zum Tode verurtheilten Verbrecher.“ Das iſt die zerſtörende Seite des Patriotismus, das Opfer für den Staat.

Hegel hebt zwar auch die hervorbringende Seite der römiſchen Religion heraus. „Die Staatsreligion und freie menſchliche Zweck, ſagt er, führten auf die Ausbildung des Begriffs der Perſon und des Eigenthumsrechtes, worin jeder ſich ſelbſt Zweck iſt;“ er läßt aber die ganze Ausbildung des Civis Romanus und die ganze Civitas, dieſe großartige Entwickelung des römiſchen Charakters im innern Staatsleben, die Toga, welche über den Kriegsrock (Sagum) geht, bei Seite. Eben hierin erſcheint die römiſche Tugend als die wahre und vollendete Form der Freiheit, der nichts fehlt, als daß dies Römerthum zum Menſchenthum erhoben und das ideale Griechenthum nicht in ihm untergegangen wäre. Die Helden dieſer Kämpfe ſind die größten ethiſchen Vorbilder aller Zeiten geworden. Leiht man ihnen den Idealismus der ſchönen Hellenen und unſern Humanismus, ſo ſind ſie vollkommen.

Es iſt wahr, die römiſche Freiheit, die nur den römiſchen Bürger frei, alle andern Menſchen zu ſeinen Dienern macht, geht unter an der abſtracten Idee der Macht und der Majestas populi (la gloire de la grande nation), die in den Kaiſern mit brutaler Willkür ſich über die ganze Welt ausbreitet und zuletzt nur einen einzigen Freien, den Kaiſer, übrig läßt; aber die politiſche Idee des gemeinen Weſens freier Menſchen, respublica und civitas Romana, dem der Einzelne ſich mit der Religion des Patriotismus zu widmen hat, iſt nicht wieder untergegangen. Edle Römer haben uns dieſen Ernſt des ſittlichen Gemeingefühls in ihren Schriften überliefert, und das franzöſiſche Volk konnte ſich, ſelbſt aus einer despotiſchen Verworfenheit, wie ſie das Zeitalter Ludwigs XIV. und XV. erzeugt hatte, a ndieſer Idee wieder aufrichten und Heroen hervorbringen, die den römiſchen in Nichts nachſtehn. Die Religion der Römer hat ihr ewig Wahres, und in unſern Tagen iſt es noch einmal Religion geworden, ein Enthuſiasmus, der die Welt nicht unterwerfen, ſondern aus jeder Sklaverei befreien wird, in der ſie noch jetzt ſchmachtet. Damals aber, — das unge-

fähr iſt Hegels Anſicht — als der Erdkreis wirklich dem Joch der Kaiſer unterworfen und das Römerthum, nach Zerſtörung der ſchönen griechiſchen Welt und nach dem Verluſt des eigenen ſittlichen Inhalts, der Freiheit und der Ehrbarkeit, ſeine eigne Religion verloren und nichts als die proſaiſche, entgötterte, frivole Welt, eine Wüſtheit, zurückgelaſſen hatte, die nicht einmal die alcibiadiſche Schönheit für ſich ſprechen laſſen konnte; damals mußte man empfinden, „das Reich des Heils ſei nicht von dieſer Welt" und die abſolute Befriedigung in dieſem Staate nicht zu ſuchen. Dem Weltreich, dem orbis terrarum, ſetzt ſich das Himmelreich, die *βασιλεία οὐρανῶν*, entgegen. Der Verſuch, den Staat zum höchſten Gegenſtande der Gemüthsbegeiſterung zu erheben, war durch die Auflöſung des Staats in abſtracte Macht und brutale Majeſtät geſcheitert, die ſchönen Götter des Griechenthums hatten ihre äſthetiſche Alleinherrſchaft in der Majeſtät des römiſchen Namens eingebüßt und ihr Fatum erfüllt. Das Römerthum verwüſtet die Welt, indem es ſie erobert.

Man leitet ſeit Hegel gewöhnlich den Urſprung des Chriſtenthums aus dieſer allgemeinen Niederlage alles

Göttlichen in der Welt ab; aber der Weltkreis war erobert und er war es durch die ſittliche Macht des römiſchen Staatsgeiſtes; hat dieſes Weltreich nun ſein eigenes Princip verloren, die römiſche Freiheit und die römiſche Republik: ſo iſt allerdings eine neue univerſale Seele ſein Bedürfniß geworden, es wird aber auch für immer die Anſchauung gewonnen ſein, daß der neue univerſelle Gott (das Princip der Welt) nur wieder ein ethiſcher Gott und ein Ideal ſein könne. Hieraus entſteht die kosmopolitiſche Religion, das Chriſtenthum, der Gott wird Menſch, das ethiſche Princip univerſell, das Ideal ein einziges allumfaſſendes, der Gottmenſch Chriſtus. Die poſitive Seite des Römerthums, die Republik in ihrer Ausbildung zur Weltmacht hat daher eben ſo gut das Chriſtenthum hervorgebracht, als der Hunger jener atheiſtiſchen verwüſteten Welt nach Erfüllung mit einem neuen göttlichen Inhalt.

Die Auffaſſung unſerer freieren Zeit zwingt uns zu dieſer Gerechtigkeit gegen die Römer, die zugleich eine Gerechtigkeit gegen das Chriſtenthum iſt.

9. Das Chriſtenthum.

Der Gottmenſch.

Der Gottmenſch faßt alle Ideale in Eins, und der Menſch iſt das höchſte ethiſche Weſen, ein Begriff, den die Freiheit des Einen römiſchen Gemeinweſens nicht erreicht, ihm ſind die Sklaven ein secundum quasi genus hominum.

Das Chriſtenthum iſt eine Reform des Judenthums; aber zugleich ein Product des griechiſchen Geiſtes, welcher alle ethiſchen Mächte idealiſirt und der römiſchen Weltbewegung, welche alle Nationalgeiſter in das Pantheon des römiſchen Weltreiches vereinigt und den Blick der Völker über die Grenzen ihrer Exiſtenz erweitert.

Die durch und durch ethiſche Form des Römerthums, der ſtreng ſittliche Geiſt der römiſchen Religion, der großartige politiſche Geiſt der Römer wird von den übrigen Völkern als wahrhaft poſitive Macht empfunden. Zu der Zeit, als das Chriſtenthum entſtand, war das Römerthum auf ſeiner Höhe; die Auflöſung ſeines republicani-

ſchen Kerns konnte von den übrigen, vornehmlich von den politiſch unfähigen Völkern, wie den Juden, nicht als Auflöſung empfunden werden, die Staatsmacht als Ganzes hingegen wirkte eben erſt jetzt imponirend, niederſchmetternd.

In der damaligen Weltlage mußte man alſo neben der Zerſtörung des Ideals und der Tugend dennoch die ethiſche Macht als eine univerſale gewahr werden. Dies Moment nimmt das Chriſtenthum auf. Der Nationalgott verſchwindet und der Naturgott ſoll wenigſtens zu dem Einen univerſellen ethiſchen Gott erhoben werden, dem das Verhältniß zu der ganzen Menſchheit und die Erlöſung aller Menſchen der Hauptgeſichtspunct, die Naturmacht nur Vorausſetzung iſt.

Erreicht wird nun ſo viel, 1) daß der jüdiſche Naturgott gemildert und als Gottvater eine univerſellſittliche Macht wird, dennoch bleibt das Moment des Schöpfers d. h. des Naturgottes der jüdiſchen Religion beſtehn, eben ſo die unfaßbare Vorſtellung des allgegenwärtigen Alles durchdringenden Geiſtes des Univerſums, ja, man erhob ſogar dieſen Mangel der Phantaſie zu einem Vorzug des Gottes, man ſetzte ſeine Göttlichkeit in ſeine Unbegreiflich-

keit und Maßlosigkeit selbst. So ist er transcendent, überweltlich, jenseitig, im Himmel.

2) Wird erreicht, daß Christus, der rein ethische und eigentlich christliche Gott, das Ideal des Menschen überhaupt, als Gott aufgestellt wird. In Gottvater vereinigt sich das Römische und das Jüdische zu einer höheren Einheit; in Christus, dem Gottmenschen, fassen sich alle griechischen Ideale in Eins zusammen. Aber der Gottmensch ist einzig, übermenschlich, transcendent, gen Himmel gefahren.

3) Wird erreicht, daß der heilige Geist, der die ganze christliche Welt durchdringt, also der Geist der neuen Religion des Christenthums, unmittelbar als Gegenstand der Verehrung und des Cultus aufgefaßt wird. Er ist unsichtbarer Gott; in diesem Sinne wird auch er transcendent oder überweltlich.

Der ganze Inhalt der christlichen Religion nimmt den Fehler der jüdischen Religion an, daß die Gottheiten, die in der That alle drei nichts anders, als das Eine universelle Wesen der Menschheit sind, nicht wie bei den Griechen und Römern als gegenwärtige Gottheiten (θεοὶ

ἐναργείς) empfunden, nicht in der Welt, ſondern hinter der Welt geſucht und im Gegenſatz und im Kampf gegen ſie gedacht werden. Der Himmel iſt das abſolute Jenſeits.

Die „Tranſcendenz hat freilich ihren tiefen Sinn; aber die Erklärung der „Tranſcendenz" iſt die Differenz — der Idee und der Wirklichkeit, und ſobald dieſer Sinn zum Vorſchein kommt, entſteht eine neue Religion.

Das Göttliche oder die Idee der Welt iſt immer im Gegenſatz zu der Wirklichkeit der Welt; die Idee der Menſchheit wird nie von der exiſtirenden Menſchheit wirklich realiſirt, der Begriff des Menſchen iſt von dem Einzelnen nicht in jeder Hinſicht zu erreichen. Daher iſt ein ewiger Kampf vorhanden, ein immer erneuerter Widerſpruch; das Höchſte wird erreicht, aber ſowie das Ideal erreicht iſt, erneuert ſich die Aufgabe, dem Begriff, der Idee, dem Ideal von neuem nachzuſtreben, das iſt der Trieb der Religion ſelbſt. Die Trennung des Menſchen von ſeinem Weſen iſt keine totale, keine abſolute, das Bedürfniß, dieſe Trennung aufzuheben, iſt keine Sünde, kein Mangel der Natur, ſondern das Geſetz ihrer Bewe-

gung, wie das Ein- und Ausathmen, dieſes Negative iſt zugleich das Zeugende, wenigſtens der Reiz dazu; darum wird die Verſöhnung oder die Befriedigung des Menſchen im Idealen nur momentan erreicht, aber ſie wird erreicht.

Durch die Differenz (den Unterſchied) des Ideals und der Wirklichkeit erzeugt ſich die Religion; durch die Tranſcendenz (die Unerreichbarkeit) des Ideals zerſtört ſich die Religion; der wahre Sinn der Tranſcendenz iſt die Differenz.

Die Tranſcendenz des Chriſtenthums iſt ſein Fehler. Sie iſt die jüdiſche maßloſe Faſſung des Unterſchiedes: Gott im Himmel, und der Menſch auf der Erde. Ueberall, wo ſich das Chriſtenthum realiſirt, muß es alſo dieſen Fehler ſelbſt ſchon aufheben. Die chriſtliche Religion läßt daher auch die Verſöhnung und die Befriedigung in ihrem Ideal, d. h. in Chriſtus erreicht werden. Er iſt vollkommen, „ohne Sünde“ u. ſ. w.; ja, ſie veranſtaltet ſelbſt Einrichtungen, in denen jeder Menſch dieſe Befriedigung findet, die Einrichtungen der Kirche und ihre Gnadenmittel.

Es folgt auch aus der Religionsübung, d. h. aus der Realiſirung der neuen Idee, die Eroberung und Einrichtung der ganzen Welt trotz ihrer Sündhaftigkeit. Die Hierarchie conſtituirt ſich in dieſer Welt, und ſelbſt die aufgehobene Hierarchie oder die Reformation conſtituirt neue Monarchien und Republiken, die großartigſten Schöpfungen, die wir kennen, die engliſche Weltmacht und Nordamerika. In beiden läuft die ungelöſte Differenz von Religion und Staat, wie im Mittelalter, neben einander fort, obgleich beide in ihrer jetzigen Geſtalt aus der Religionsbewegung hervorgegangen ſind. Die chriſtliche Religion entzündet Kriege, ſie ſtürzt in den Kreuzzügen Europa auf Aſien, ihre Kämpfe bevölkern Amerika, ſie ergreift den Menſchen in allen Lagen ſeines Lebens, um ihn nach ihrem Ideal zu leiten.

Aber dieſe gewaltige Macht geht unter an dem jüdiſchen Widerſpruch des Gottes und der Welt, des Gottesreiches und des Weltreichs, die das ganze Mittelalter hindurch mit einander kämpfen, des Gottes und des Menſchen, denn es gab und es giebt nur Einen Gottmenſchen, und der iſt „aufgehoben gen Himmel.“

Weder das Ideal der Schönheit, die weltüberwindende Heiterkeit, noch das ethiſche Ideal, die politiſche Weltmacht und die Freiheit des Republikaners — dieſe großen Reſultate des griechiſchen und römiſchen Volkslebens — erzeugen ſich reformirt durch das chriſtliche Ideal des Menſchen, des Gottmenſchen, der aller Menſchen Gott iſt, wieder, noch wurde das Ideal des vollkommenen und freien Menſchen, der Chriſtus war, nun weltlich und wirklich auf die Einzelnen angewendet. Und ſelbſt wenn Chriſtus durch Nachahmung erreichbar wäre, ſo wäre er es immer nur durch die Prieſter und zwar nur durch die katholiſchen, die ſich für die Welt opfern und „allen irdiſchen Verhältniſſen" möglichſt entſagen, um nichts zu thun, als ihr das himmliſche Heil zu verkündigen.

Als ſich daher die Jahrhunderte vergeblich bemüht hatten, das Ideal des Menſchen in der Faſſung des Chriſtenthums, dieſes Göttliche, welches ſchlechthin unerreichbar ſein ſoll, zu verwirklichen; ließ die Aufklärung die Idee des Gottmenſchen fallen, und behielt blos „die natürliche Religion" bei, von der wir ſchon geſprochen haben, und deren Sinn, „Gott und Unſterblichkeit", d. h. die Herr-

ſchaft der Vernunft in der Welt und der unendliche Werth jedes Menſchen, jene Zeit nun zu realiſiren ſuchte. Darum kommt ſie auf das äſthetiſche Ideal der Griechen (bei uns in Winkelmann, Heinſe, Schiller und Goethe ꝛc.) und auf das römiſche Ideal der Republik (in Frankreich) und des Patriotismus (in der grande nation und im deutſchen Vaterland) zurück. Nur durch Befreiung und Erlöſung der Menſchheit von Despotie und Rohheit kann der Einzelne zu ſeinem Werth und die Vernunft zur Weltherrſchaft kommen.

Dieſe weltliche Bewegung der Welt hatte Religion genug, obgleich ſie faſt das Bewußtſein davon verlor, ſelbſt der äſthetiſche Cultus, in dem die Genialität ſich kalt von der profanen Politik zurückzieht, iſt ein religiöſes Verhalten zu dieſer Form des Ideals.

Es iſt bekannt, daß die ſchönen Götter des Parnaſſes noch einmal in dem ſittlichen Rigorismus der Patrioten; und die Republik noch einmal durch den Pöbel und ſeinen Marius im Cäſarenthum unterging.

Nun aber hört die Analogie auf, denn eben gegen dieſes Cäſarenthum erhebt ſich die Religion der Volks-

geiſter, der Patriotismus; oder ſollen wir in der heiligen Allianz und in der Wiederherſtellung des Chriſtenthums die Analogie noch weiter verfolgen? — Dieſe Analogieen ſind in der That kein Spiel; die Weltmächte der großen Vorzeit treten in reformirter Geſtalt wieder auf: aber die Erfahrungen werden jetzt raſcher gemacht, die Einſeitigkeiten und die falſchen Reſtaurationen bewährter Principien, wie des ſittlichen Gemeingeiſtes, oder auch ihrer Corruption, wie des Cäſarenthums und der Despotie, können ſich nicht feſtſetzen. Nur der allgemeine Drang unſerer großen Epoche zu einer neuen Religion, die allen wahren Inhalt der früheren Religionen in ſich zu vereinigen und zu verwirklichen weiß, iſt das Bleibende und Herrſchende in dieſer gewaltigen Gährung.

Der deutſche Patriotismus, der das franzöſiſche Cäſarenthum ſtürzte, war ohne republicaniſche Tugend und Einſicht, er hätte ſonſt nothwendig durch Humanität die römiſche Freiheit übertreffen müſſen, die er jetzt nicht einmal erreichte; der excluſiv äſthetiſche Cultus unſerer großen Dichter zeigte ſich unfähig das ganze Volksleben als Religion zu durchdringen, er hätte ſonſt mehr als

das Griechenthum erzeugen müſſen, denn neben den neuen menſchlichen Idealen gab es keine Superſtition und neben den neuen Griechen keine hoffnungsloſen Barbaren und keine Sclaven. Selbſt in dem Mißlingen dieſer großen Verſuche, deren Fehler wir erkennen, ſind uns ihre endlichen Erfolge verbürgt.

Dieſe Erfolge ſtehn uns bevor.

In der Politik und Poeſie, endlich in der Philoſophie der Deutſchen und Franzoſen finden wir die großen freien Principien, welche die Menſchheit bisher beherrſcht haben, zu einer Reinigung und Klarheit erhoben, wie nie zuvor.

Einſeitig hat der ſchöne und der ethiſche Enthuſiasmus, das Griechen- und Römerthum einen Augenblick wieder eine glänzende Herrſchaft erlangt; aber weder der äſthetiſche höfiſche Luxus und die Selbſtgenügſamkeit des ſchönen Geiſtes in Frankreich (Louis XIV.) und in Deutſchland (Weimar), noch der kalte Opfertod der patriotiſchen Kriege und die blutige Republicaniſirung der Franzoſen ſind die wahre Erfüllung der umfaſſenden Aufgabe, welche

die Vergangenheit unſeres Geſchlechts dem Menſchen unſerer Tage hinterlaſſen hat.

Eine neue, die humane Religion muß alle Räthſel der Vergangenheit löſen und das Chriſtenthum, in dem ſie, wie wir gezeigt haben, ſchon enthalten ſind, nach ſeiner Wahrheit verwirklichen.

10. Die humane Religion.

Der Menſch und ſein Weſen.

Wie faßt ſich die Aufgabe und der wahre Sinn aller bisherigen Religionen zuſammen?

Die Wahrheit, zu welcher das Judenthum treibt, iſt die Einheit der Idee. Erſt im Chriſtenthum iſt ſie vorhanden, erſt durch die Philoſophie wird ſie erkannt und rein herausgeſtellt.

Die Wahrheit, zu welcher das Griechenthum treibt, iſt das Ideal und die Idealiſirung des ganzen Lebens. Der Gottmenſch faßt alle Ideale in Eins. Der wahre Menſch iſt der Inbegriff aller Ideale, aber erſt die Philoſophie erkennt dieſen Sinn des Chriſtenthums

und erſt die Idealiſirung des ganzen Lebens durch dies gereinigte Ideal iſt die wahre Religion der Schönheit und die reelle Religionsübung im äſthetiſchen Gebiete.

Die Wahrheit, zu welcher das Römerthum treibt, iſt die frei conſtituirte Menſchheit und durch ſie die Ueberwältigung der Natur, Herrſchaft des Menſchen durch Gründung freier Staaten über den ganzen Erdkreis. Erſt ſo ergiebt ſich die wahre Religion der Sittlichkeit und die reelle Religionsübung auf dem ethiſchen Gebiete.

Faßt man den wahren Sinn aller drei Religionen in eins, ſo erſcheint als Aufgabe der bisherigen Geſchichte, die Realiſirung der philoſophiſchen, der äſthetiſchen und der politiſchen Idee, indem man den Menſchen zu ſeinem wahren Weſen erhebt oder indem man ſein Weſen durch Erkenntniß, Schönheit und Freiheit realiſirt. Das Streben darnach iſt Religion, die Praxis dieſer Gemüthsrichtung ihr Cultus.

Daß wir dies Ergebniß der Geſchichte, die Realiſirung der humaniſtiſchen Religionen ſo klar hinſtellen können, verdanken wir der deutſchen Philoſophie. Zum

Theil iſt dies Reſultat in ihr ſchon enthalten; es war hier daher nöthig, es rein herauszuſtellen.

Das Abſolute in ſeiner Wahrheit iſt das freie Weſen, der Menſch; das Abſolute in ſeiner Aeßerlichkeit iſt das unendliche Univerſum; das Abſolute in ſeinem abſtracteſten Ausdruck, womit wir Natur- und Menſchenwelt zugleich umfaſſen, iſt das ſich ſelbſt nach ſeinen innewohnenden Geſetzen hervorbringende und bewegende Univerſum. Natur und Menſchenwelt, beide ſind autonom. Die Natur *muß* ihre Geſetze erfüllen; der Menſch kann ſeiner Natur und den Geſetzen ſeiner Natur, der Freiheit, zuwiderhandeln und unter die Würde des freien Weſens herabſinken.

Dieſer Zwieſpalt des Menſchen mit ſeinem wahren Weſen iſt die Quelle der Religion überhaupt und, in der edelſten Form der freien und bewußten Entwickelung, die Quelle *der humanen Religion*, welche nichts anders iſt, als *der Trieb*, die Freiheit oder das wahre Weſen des Menſchen in allen Formen, deren ſie bedarf, zu erreichen. Dieſe Formen ſind die der Erkenntniß, die der ſchönen Darſtellung, und die der ſittlichen Praxis.

Iſt *Religion* der Trieb zu dieſer allumfaſſenden

Thätigkeit, ſo iſt Religionsübung natürlich alle menſchliche Thätigkeit, ſobald man ſie auf ihr höchſtes Princip bezieht. Alle Religionen durchdringen das ganze Leben, alle conſtituiren die menſchliche Geſellſchaft nach ihrem Ideal. Der ſchöne Grieche und ſein heiteres, freies, edles Staatsleben iſt ein Product der griechiſchen Religion; der ernſte ſtolze Republicaner, der Senat von Königen der Welt, iſt ein Product der römiſchen Religion; Religionsübung und Cultus iſt immer die ganze Alles umfaſſende Geſchichte des Volks. Mit dem Chriſtenthum iſt es derſelbe Fall; die chriſtliche Welt iſt ſein Product; ihre Geſchichte ſeine Realiſirung. Nur hat freilich das Chriſtenthum eine Seite, nach der es überhaupt nicht realiſirt werden kann, es will von der Welt abſtrahiren, will der Welt entſagen. Dies erreicht man nur in der Phantaſie. Es iſt daher im Chriſtenthum ein ſchroffer Zwieſpalt zwiſchen der Realiſirung der religiöſen Idee und der Idee, wie ſie die wirkliche Welt bewegt, zwiſchen Cultus und Weltgeſchichte entſtanden. Die größte Einheit beider war in den Kreuzzügen, als die Weltgeſchichte ſelbſt den phantaſtiſchen Zweck, den des Mönchs und des Pab-

ſtes, zu dem ihrigen machte. Es verſteht ſich, daß jeder Schritt zur Erreichung des Ziels ein Schritt in die Wirklichkeit hinein war, daß alſo ſelbſt die Kreuzzüge nur ein weltliches Ziel erreichten. Wie die Kreuzzüge, ſo erreicht am Ende ſelbſt der Mönch und der Pabſt nur ein weltliches Ziel; ſelbſt in der härenen Kutte umgiebt ſein ſupranaturales Herz die pure Natur, wenn auch die menſchliche.

Das chriſtliche Princip iſt immer mitten in dieſer Welt, weil es aber wider Willen und Wiſſen darin iſt, bringt es eine allgemeine Weltverwirrung hervor, die ſich bis zur Verfluchung und Aufopferung der Vernunft ſteigert und in dem exiſtirenden Menſchen nichts als den elenden „Madenſack" erblickt.

Dieſer Gegenſatz „des himmliſchen Weſens der geoffenbarten Religion" gegen das Weſen des Menſchen, gegen die Vernunft und ihr wahre Exiſtenz in dem wirklichen Menſchen, führt zu dem Bruch der Aufklärung mit dem Chriſtenthum; und das ſicherſte Zeichen, wie ſehr das ganze Mittelalter und die ganze Menſchenverachtung und Entwürdigung, welche in ſeinen Inſtitu-

tionen liegt, dem (transcendenten) Chriſtenthum angehört, iſt die Erfahrung der neuſten Zeit, daß die Vernunftreligion und die Rechte des Menſchen, die man ihm entgegenſetzte, eine Alles ergreifende Revolution erzeugt haben.

Das Princip der Revolution iſt der Menſch und ſeine Rechte. Die Revolution bringt daher zunächſt wieder das höchſte Weſen des Römerthums, die Republik und die republikaniſche Tugend, hervor. Der ſittliche und politiſche Idealismus giebt der verwüſteten, despotiſirten, entwürdigten Welt einen großen Aufſchwung. Dieſe Religion iſt vorhanden, ſo lange die Bewegung eine ideale und humane Haltung behauptet; ſie erneuert auch in Wahrheit die Welt und zerſchlägt alle Inſtitutionen, die der Würde und dem Recht des Menſchen zuwider ſind: aber ſie wird nicht ausdrücklich als Religion erkannt, und jene Zeit verſuchte vergebens, neben der revolutionären idealen Praxis noch einen eignen Cultus einzurichten; der Cultus „der Göttin der Vernunft" ſcheiterte am Deismus der Terroriſten und der Cultus „der Theophilanthropen", ein völlig verweltlichter Proteſtantis-

mus, blieb faſt ganz Privatſache. Der Cultus der Freiheit ſcheitert nicht, er gründet das neue Europa; er ſchafft wieder eine große menſchlich werthvolle Geſchichte und ſein Enthuſiasmus iſt Religion. Die weltumfaſſende Bedeutung der Religion war aber den Menſchen jener Zeit dadurch unverſtändlich geworden, daß im Chriſtenthum der himmliſche Enthuſiasmus ſich aus der Welt zurückgezogen und der Cultus den Charakter eines ceremoniellen Beiwerks angenommen hatte.

Noch jetzt werden es ſonſt vernünftige Leute ſchwer verſtehn, wenn man ihnen zeigt, daß Religionsübung Idealiſirung des ganzen Lebens und aller menſchlichen Thätigkeit ſei. Religion iſt die Richtung des Menſchen auf ſein wahres Weſen, die Realiſirung dieſer Richtung muß alſo nothwendig jede Thätigkeit des Menſchen durchdringen. Etwas mit Religion betreiben, heißt, es mit Rückſicht auf die Idee, das Ideal oder das wahre Weſen des Menſchen betreiben. Um den Gegnern dieſer allgegenwärtigen Religion eine Freude zu bereiten, machen wir ſie ſelbſt darauf aufmerkſam, daß jedes widerſpenſtige Geſchäft und jede ungeſchickte Ausführung der Idee eine

Lächerlichkeit hervorbringt. Es iſt wahr, durch ungeſchickte Ausführung der Idee macht der Menſch ſich lächerlich; aber daraus folgt nicht, daß er nicht die Religion haben ſolle, der Idee nachzuſtreben. Ein ſchlechter Dichter, dem es Ernſt iſt, hat eben ſo viel Religion, als ein guter; der eine macht ſich lächerlich, weil er das Ideal verfehlt, der andere bringt Enthuſiasmus hervor, weil er es erreicht. Will der Chriſt irgend etwas, gleichviel was, z. E. das Eſſen, die Arbeit, den Krieg, zu einer idealen Funktion erheben, ſo iſt das ſehr bald gethan, er ſegnet ſie, er betet dabei, d. h. er ſpricht es aus, daß die Handlung einen religiöſen Sinn haben ſolle. Der Phantaſie kann das genügen; in der wirklichen Welt, die wir Neueren nun einmal feſthalten müſſen, genügt es nicht. Hier muß das Ideal das richtige, der wahre Menſch, und die Thätigkeit dafür eine ſolche ſein, durch die es erreicht werden kann. Gift, ungeſunde Nahrung, die Kerkerluft, die Kette, alle Geſchäfte, die der Tyrannei dienen und die Sklaverei zum Zweck haben, ſind nicht durch eine Zauberformel für das wahre Weſen in Bewegung zu ſetzen; aber die Religion iſt fähig bis zum

Enthuſiasmus für die Unvernunft und für die Sklaverei auszuarten. In der falſchen Religion wird das unwahre Weſen, der verwahrloſ'te Menſch, der Sklave, der Diener des Despoten und der willkürliche Herr, der Sklave ſeiner Laune, für das wahre Weſen genommen. Und alles dies beweiſ't nur, daß die Religion allumfaſſend, der Trieb von allen ſittlichen Bewegungen iſt; ſelbſt die Verräther an dem wahren Weſen des Menſchen, ſelbſt die Verwüſter der Menſchheit, ſind religiös. Ihr Gott iſt der Dämon, der ihrem unmenſchlichen Weſen entſpricht. Sie halten den Menſchen für unfähig zur Freiheit, zur Schönheit und zur Wahrheit; nicht die Gewißheit des Sieges, nein, die Gewißheit der Niederlage, das ewig auf ihm laſtende „Abhängigkeitsgefühl", das Bewußtſein der Sklaverei, nicht den Trieb die Kette zu brechen, nein, die Liebe zu ihren Ketten nennen ſie Religion. Um die ganze Bewegung des Menſchengeſchlechts zur wahren Religionsübung zu erheben, iſt es nöthig

1) daß der wahre Menſch als der Inbegriff aller Ideale erkannt wird.

2) daß die frei conſtituirte Menſchheit durch Ueber-

wältigung der Natur und der Rohheit den wahren Menſchen in allen Einzelnen zu erzeugen ſucht.

Und man erhebt den Menſchen zu ſeinem wahren Weſen, indem man ihn durch Erkenntniß, Schönheit und Freiheit bildet.

Die Sehnſucht und das Streben dies Ideal zu erreichen iſt die humane Religion.

Die wirkliche Realiſirung dieſes Ideals iſt die Religionsübung oder der Cultus dieſer Religion.

Beide ſind ſchon jetzt bewußt oder unbewußt das Verhältniß aller gebildeten Menſchen unſerer Zeit zu dem, was ihnen das Höchſte iſt. Dies alſo iſt die Religion und der Cultus unſerer Zeit.

11. Näheres über dieſe Religion und ihre Ausübung.

Um die Ideale wieder zu erzeugen, welche in der römiſchen und chriſtlichen Welt untergegangen ſind, müſſen wir zuerſt den Menſchen als das ſchönſte und vollkommenſte Weſen wieder verſtehn lernen.

1) Das erſte iſt Religion und Cultus der Schön-

heit, Liebe und Ausübung des Schönen. Das Auge des Chriſten, das ſich Jahrtauſende lang nur verſtohlen zur Schönheit erheben durfte, iſt abgeſtumpft; es muß zuerſt wieder wagen zu ſehn und dann es lernen, was die Schönheit, Hoheit und Würde des Menſchen iſt. Die Maler, die Sänger, die Gymnaſtiker, die Schauſpieler müſſen die Jugend in die Lehre nehmen; die Kunſt, das Schöne zu empfinden, ſelbſt darzuſtellen und hervorzubringen, wird ein ernſtlicher Gegenſtand der Erziehung und des Lebens. Das Schöne, welches die Kunſt hervorbringt, wird wieder eine öffentliche Angelegenheit, die Ideale ſind nicht mehr Gegenſtand des Luxus, der Höfe, der Ariſtocratie, die Poeſie und die übrigen Künſte gewähren eine Befriedigung des religiöſen Dranges, der die ganze Welt bewegt: der Menſch empfindet ſeinen Werth und ſeine Würde, indem er durch die Künſte das Ideal erreicht, d. h. ſein wahres Weſen durch die Schönheit, die er hervorbringt und in ſich aufnimmt, verwirklicht und darſtellt.

Dieſe Hervorbringung und Anſchauung der Schönheit geſchieht nun keiner Gottheit zu Ehren, auch die Tran-

ſcendenz der griechiſchen Religion hebt ſich auf, die Schönheit ſelbſt iſt das Höchſte und in ihr wird das Höchſte erreicht; ſie iſt aber auch nicht im Voraus beſchränkt durch einen Kreis von Typen, welcher die weſentlichen Seiten des Menſchen, wie die griechiſchen Götter, darſtellt, ſondern ſo unerſchöpflich reich, als es der erfinderiſche Geiſt des Menſchen und die Geſchichte ſeiner Entwickelung ſelbſt iſt.

Das ganze Volk wird in die äſthetiſche Bewegung, wie einſtmals das griechiſche, mit hineingezogen und nicht nur die Feſte, die Schauſpiele, die Gallerien, die Tänze, die Kampfſpiele, auch das kriegeriſche, gewerbliche und häusliche Leben wird wieder von dem Geiſte der Schönheit geadelt werden. Vor allem aber tritt das öffentliche Leben, Philoſophie, Politik, Debatte, Rechtsverwaltung unter den Einfluß des äſthetiſchen Geiſtes. Die Schönheit wird ein Motiv der Tugend, der Tapferkeit, der Gerechtigkeit, es wird eine Ehrenſache, ihre Geſetze zu erfüllen.

Die Erfüllung des Gemüthes mit dieſer Welt der Schönheit und das Streben in ihr würdig zu erſcheinen iſt Religion; die Thätigkeit und die Befriedigung durch

Hervorbringung und Anſchauung des Schönen iſt Cultus, Religionsübung.

Jeder Cultus, jede Religionsübung, jede Befriedigung im Gegenſtande der Religion iſt eine Aufhebung der Religion; wir haben gezeigt, daß ſie nur momentan ſei.

Der Fehler des Chriſtenthums iſt die einmal vollbrachte Erlöſung. Es fehlt der Begriff des nothwendig erneuerten Strebens; das Mittheilen der Gnadenmittel löſte die Schwierigkeit nicht, daß die Welt entweder ein ſeliges tauſendjähriges Reich oder ein unſeliges Jammerthal werden mußte. Die Erlöſung durch einen Mittler iſt ohnehin unmöglich. Man kann niemandem die Arbeit der Selbſtbefreiung (hier vorläufig zur Schönheit) abnehmen, auch wäre es keine Gunſt, denn nichts iſt größerer Genuß als dieſe Arbeit; wer darauf verzichtet iſt ein Sklave. Und es iſt kein Einwand, der Künſtler erſpare uns das Hervorbringen des Ideals. Wenn wir es nicht zu reproduciren wiſſen, ſo hat er es für uns nicht dargeſtellt. Das ewig neu entzündete Feuer der Selbſtbefreiung oder der Selbſtproduction, in dieſem Fall der

Selbſtproduction des Schönen, das iſt der Begriff der Religion, wie aller Formen der Freiheit. Der Menſch aber iſt die Quelle und das Ziel dieſes ganzen Idealiſirungsproceſſes: er iſt der Inbegriff aller Ideale.

Die griechiſche Religion wird das Symboliſche oder genauer ausgedrückt das Bedeutende nicht los. Das Opfermal bedeutet noch etwas anderes als es iſt, der Gott iſt noch etwas anders als er bedeutet, Aphrodite iſt die exiſtirende Idee der Schönheit, dieſe Type, die wirklich exiſtirenden Bilder, die Statuen und die ſchönen Weiber ſind von der Göttin noch verſchieden. Das athenienſiſche Volk iſt die Bedeutung der Athene; die Athene iſt noch für ſich und wohnt im Olymp bei Zeus. Die griechiſche Religion verſammelt ihre vielen Typen der ethiſchen Ideen, die ſie äſthetiſch ausgebildet hat, in dem tranſcendenten Olymp.

Die chriſtliche Religion faßt alle Ideale des Olymps in dem Einen Gottmenſchen zuſammen; dies Ideal iſt aber ſogleich dem Menſchen wieder entrückt, es iſt übermenſchlich, es iſt unerreichbar tranſcendent, es „fährt gen Himmel".

Erſt die humane Religion erkennt den Menſchen als das reelle Ideal und als den reellen Olymp, der alle Ideale in ſich vereinigt, indem er ſie immer neu und immer wahrer aus ſich erzeugt.

Auf dieſe Weiſe iſt die humane Religion durch den äſthetiſchen Idealismus unſerer Zeit die Erfüllung des Griechenthums und des Chriſtenthums zugleich.

2) Der Menſch und ſein wahres Weſen iſt aber nicht nur die äſthetiſche, er iſt auch die philoſophiſche Erfüllung des Chriſtenthums und aller bisherigen Religionen; denn die Einheit der Idee in der Form der Idee iſt wiederum der Menſch und ſein Weſen.

Wir haben das Princip für den Gegenſtand der Religion erkannt; wir haben geſehn, daß alle Religionen in ihren Göttern Principien erblicken, ferner daß ſie alle genöthigt ſind dieſe Principien als geiſtige oder menſchliche ſich vorzuſtellen, endlich, daß die ſchöne Vorſtellung, welche die Griechen erreichen, die einzig angemeſſene und befriedigende iſt. Der allgemeine inhaltsvolle Gedanke d. h. das Princip kann nur als Schönheit vorgeſtellt und angeſchaut werden; alle Verſuche der orientaliſchen Phantaſie

haben nur Ungeheuer, nichts Wahres hervorgebracht, weil ſie die höchſte Form der Idee, den Menſchen, ſeine Geſtalt und ſeine Selbſtproduction, nicht trafen. Das wahre Weſen oder das Weſen der Wahrheit, welches ſich ſelbſt hervorbringt, iſt der Menſch, der denkende, ſelbſtbewußte Menſch; er alſo iſt die Einheit der Idee, der allgemeine Gedanke zu einem reichen Inhalt entwickelt (Begriff als Idee), und in der Form der Idee, d. h. in der Form des denkenden Weſens. Dagegen iſt das allgemeine Weltweſen, welches ſich ſelbſt hervorbringt, allerdings dieſelbe Einheit der Idee, der inhaltsvolle allgemeine Gedanke oder das univerſellſte Princip, aber nicht in der Form des denkenden Weſens oder der Idee. Der autonome Prozeß, in dem das allgemeine Weltweſen (Natur und Menſch) ſich ſelbſt hervorbringt, iſt nur die unbewußte, nicht die ſelbſtbewußte Selbſtproduction.

Der Menſch, welcher ſich als ſchönes Weſen ſelbſt hervorbringt, gelangt zum Ideal; der Menſch, welcher ſich als denkendes Weſen ſelbſt hervorbringt, gelangt zur Idee. Die Liebe zu dieſer Thätigkeit, die Rich-

tung auf den Gedanken, mit dem Ernſt, eine welt-bewegende Macht, ja, das Höchſte in ihm zu erreichen, iſt ebenfalls Religion; die Activität ſelbſt, die Energie dieſer Thätigkeit, der eingreifende Vorgang des Denkens iſt Cultus. Eingreifen kann das Denken aber nur in der öffentlichen Geiſtesbewegung; es bringt ſich in der Welt hervor durch Propaganda. Der Cultus, den die Philoſophie übt, iſt nothwendig Mittheilung der Philoſophie.

Es iſt klar, daß unſre Zeit zu der Bildung gelangt iſt, von den Principien als ſolchen, von den allgemeinen Gedanken in der Form wahrer Gedanken, unmittelbar bewegt zu werden; es iſt eben ſo klar, daß dieſe Gemüthsbewegung als Religion empfunden und in der höchſten Probe der Begeiſterung, im Principienkampfe auf Leben und Tod, erprobt wird, alſo als Religionsübung erſcheint.

Zugleich müſſen wir uns aber erinnern, daß die ernſte Richtung auf das Denken und die begeiſterte Selbſtbeſtimmung zum Denken ſchon eine Thätigkeit des Willens, daß

alſo die Denkthätigkeit eine Praxis, die Propaganda eine weltumwälzende That iſt.

So wie alſo das Princip, die Idee, auch in der Form des wahren (nicht äſthetiſch geformten) Gedankens, Gegenſtand der Religion wird, befinden wir uns im Gebiete der ethiſchen Idee.

3) Die ethiſche Idee erſchien bei den Römern als Gegenſtand der Religion, ſie hatte die Superſtition und die Rohheit gegen die äſthetiſche Idee (das Ideal und die Schönheit der Griechen) neben ſich. Das Chriſtenthum machte aus der Römertugend den univerſellen Gedanken des Menſchen, der erlöſet (befreit) ſei. Erſt die humane Religion erhebt die ethiſche Idee zu ihrer Wahrheit und Freiheit, indem ſie mit der philoſophiſchen Idee d. h. mit der wirklichen Freiheit des wiſſenſchaftlichen Denkens den Geiſt gegen alle Superſtition und Roheit ſichert, ſo daß er weder zur Zauberei gegen die Natur, noch zur prüden Verkennung der heitern Welt der Schönheit ſich verirren kann.

Erſt auf dieſer Höhe der Bildung beginnt mit Sicherheit die Wiederherſtellung der freiconſtituirten Menſchheit,

der republicaniſchen Tugend und der wahren Natur- und Weltüberwindung, welche weder durch Triarier, noch durch Linienſchiffe, ſondern durch die humane Arbeit der menſchlich geordneten Geſellſchaft vollzogen wird.

Die freie Staatsform braucht freie Menſchen und erſt die freie Staatsform bringt mit Sicherheit freie Menſchen hervor. Ja, ſo iſt es, dieſer Zirkel iſt vorhanden, und es wäre aus ihm nicht herauszukommen, wenn nicht durch das Geſetz des Widerſpruchs grade die despotiſche Staatsform die freie, grade der gedrückte Menſch den freien hervorriefe. Dennoch iſt dies eine große Schwierigkeit. Wer gar keine Vorſtellung der freien Formen hat, in denen die denkende und ſchöne Menſchenwelt ſich bewegen ſoll, wie ſoll der ſie gründen? Aber ſelbſt dieſe Schwierigkeit wird durch den unabweislichen Schritt, den der denkende und der ſchöne Geiſt jetzt zu thun hat, durch ſeine Ausbreitung in der Welt überwunden. Die Conſequenz des Denkens bildet ſich zu einer Logik auch der ſittlichen Welt, der alle Mächte der Erde gehorchen müſſen, denn es iſt ihr eignes inneres Geſetz. Auf die-

ſem Geſetz beruht der unausbleibliche Sieg der freien Staatsformen in unſerer Zeit.

Die Natur- und Weltüberwindung ſcheint noch ſchwieriger zu ſein. Sie iſt Menſchen- und Bodencultur, Schifffahrt u. ſ. w. Dem ſtehn die Millionen der Barbaren und die ganze Ausdehnung des Erdballs entgegen. Die Aufgabe iſt alſo ſo gut als unendlich; und wäre die Erde frei, ſo begönne ſie doch immer von neuem, ſich mit neuen Arbeiten und Problemen zu beſchäftigen. Die Schwierigkeit der Aufgabe iſt kein Einwand gegen die Aufgabe; die ewige Erneuerung der Arbeit nichts anders als das Geſetz aller Thätigkeit.

Die Naturüberwindung und die Ueberwindung der menſchlichen Rohheit iſt darum keine Danaidenarbeit, weil ſie nie zum Ziele kommt. Die Schule iſt unſterblich, aber nicht vergeblich; die Saatzeit und die Ernte ebenſo.

Die Bewegung der Menſchheit in den freien Formen bringt es nie zur Ruhe bei irgend einer einzelnen Beſtimmung; die Bewegung ſelbſt iſt nothwendig immer ein heftiger Kampf neuer und alter Principien; es giebt keinen definitiven Gedanken, obgleich es Gedanken giebt, die keine

Zeit aufgiebt. Wir finden die Abſichten aller Religionen gerechtfertigt, wir wollen den wahren Sinn keiner einzigen Religion entbehren; die neuen Gedanken, die Macht und Geltung erlangen, ſind immer nur die richtigere Deutung der urſprünglichen Gedanken, mit denen und aus denen die Menſchenwelt hervorgeht. Nichts iſt heilſamer als eine ſolche Neuerung, denn ſie erhält die urſprünglichen Principien bei ihrer rechten Bewegung und bringt ſie zur Reinigung.

Welches alſo iſt das Geheimniß einer richtigen Verfaſſung der gebildeten Menſchheit? Nichts anders als eine gerechte Kampfordnung. Es darf den Gegenſätzen die geiſtige Kampffreiheit und die conſtitutionelle Kampfordnung nicht verkümmert werden. Wer aber weder geiſtige Kampffreiheit noch ſtaatliche Kampfordnung will, iſt ein Verräther an der Menſchheit und erfährt mit Recht in ihrer religiöſen Bewegung ſeinen Untergang.

Auf dieſem Gebiete ganz beſonders entſpinnt ſich der Kampf des guten und des böſen Princips. Die ausgearteten Formen treten in den ſchärfſten Widerſpruch mit einem neuen Geiſt, der ſich neue Formen ſchaffen will.

Hier gilt es zu kämpfen, seiner Sache zu vertraun, zu glauben und zu wagen. Religiös ist, wer unter allen Umständen an den Sieg der Freiheit glaubt, frivol, wer wegen der vorgeblichen Dummheit der Massen nur an Rohheit und Despotie glaubt.

Der freie Staat und sein Product, der freie Mensch, ist ein Gegenstand der Religion.

Seine Realisirung ist Religionsübung oder Cultus.

Dies sind die drei Formen des höchsten Gegenstandes der Religion: die ästhetische, die ethische und die theoretische oder philosophische Idee.

Fassen wir Alles zusammen:

Religion ist der Trieb, die Richtung 1) auf die theoretische Idee, auf die Wahrheit; 2) auf die ästhetische Idee, auf die Schönheit; 3) auf die ethische Idee, auf die Freiheit.

Religionsübung oder Cultus ist also 1) Denken der Wahrheit, Schönheit, Freiheit, und Anschauung oder Reproduction der Ideale, beides ist theoretische Thätigkeit oder philosophische Praxis; 2) ist Religions-

übung die äſthetiſche Praxis oder die Thätigkeit des Künſtlers; 3) ethiſche und politiſche Praxis, alſo Bildung, Arbeit, Kampf, Staatsleben und geſellige Thätigkeit.

Ideal und Idee ſind Gegenſtände der Bildung. Die Kunſt gewährt den Genuß des verwirklichten Schönen; die Arbeit den Genuß der Befreiung; der Kampf den Genuß des Sieges über das Unweſen.

Der Gegenſatz gegen Idee und Ideal iſt die Rohheit und die Verkehrtheit.

Der Gegenſatz gegen die Kunſt, das Mißlingen künſtleriſcher Verſuche und das Häßliche.

Der Arbeit leiſtet die Natur Widerſtand.

Der Gegenſatz des Sieges iſt das Opfer des Kampfes.

Alle dieſe negativen Seiten der Religionsübung ſind ebenſo unvermeidlich als die poſitiven; ſie erzeugen ſelbſt erſt die energiſche wirkliche Religion.

Am meiſten hat wohl der Begriff des Opfers die Köpfe verwirrt. Der Kampf iſt nothwendig wegen des Widerſtandes der Rohheit und des alten Princips; der Kampf wird immer ſeine Opfer fordern: man hat daher

die Opfer geehrt, weil ſie eine herbe Nothwendigkeit ſind. Man iſt aber auch dahin gekommen, aus dem Opfer ſelbſt einen Cultus zu machen. Wenn man dies noch jetzt thut, ſo liegt der Mißverſtand darin, daß man das Unvermeidliche fataliſtiſch und nicht als Zufall auffaßt. Es iſt nicht für alle unvermeidlich im Kampfe zu erliegen; es iſt es nur für dieſen und für jenen. Und dabei hat man nicht die Seite des Verdienſtes ins Auge zu faſſen. Jeder führt in jeder Religionsübung, in jedem Kampf für die Idee ſeine eigne Sache, und er wird nicht zurückweichen vor dem Kampf um den Sieg, weil er das Opfer des Kampfes werden kann; ebenſo wird er es wagen ſeine Sache dem Kampfe auszuſetzen, obgleich er ſich die Niederlage als möglich denken muß.

Freilich gehört es zur Religion, an den Sieg des guten Princips zu glauben; aber es wäre überflüſſig Religion zu haben, wenn das böſe Princip ohne alle Macht wäre, ja, wenn es nicht auch ſeine Siege hätte.

Der unvernünftige Cultus hat es ſoweit gebracht, den Menſchen ſelbſt zu opfern, und die Aufopferung der

Vernunft gilt noch heut zu Tage für vorzugsweise religiös.

Die Aufopferung der Vernunft und der Glaube an den Sieg des böſen Princips iſt die Religion der reactionären Weltbewegung.

Die Rettung der Vernunft in der Welt und der Glaube an den Sieg vernünftiger Principien iſt die Religion der wahren, der progreſſiſtiſchen Weltbewegung, wobei wir nur noch einmal wiederholen, daß alle negativen Formen und der Widerſtand im Geiſte gegen den Geiſt, mit der Vernunft gegen die Vernunft, nicht vermieden, ſondern immer nur von neuem beſiegt werden können. Weil das Chriſtenthum allumfaſſend iſt und in ſich, wenn auch nur tranſcendenter Weiſe, das äſthetiſche Ideal, die philoſophiſche Idee und die ethiſche Idee vereinigt, ſo leiſtet es jedem Verſuch, eine einſeitige Religion ſofort allgemein durchzuſetzen, Widerſtand. Es behauptet ſich neben dem Freiheitsenthuſiasmus, neben dem äſthetiſchen Enthuſiasmus und neben dem philoſophiſchen, überall wo jeder allein auftritt. Es wird der Welt nicht eher eine neue

Religion genügen, als bis sie so allumfassend wird, wie die alte.

Wir haben nun schon gesehn, wie die Einseitigkeit der Republik und des Patriotismus, weil ihnen das philosophische und ästhetische Moment fehlte, nicht Stich hielten; wie die Einseitigkeit des philosophischen und des ästhetischen Enthusiasmus wirken, erlebten wir in Frankreich und in Deutschland. Es ist also nöthig, daß alle drei Formen des Idealismus sich in Eins verbinden und das ganze Volk durchdringen, um das Christenthum zu ersetzen.

Für Frankreich ist die Verbindung der schönen Form und Poesie mit dem Freiheitsdrange, für Deutschland die Verbindung des ästhetischen und politischen Enthusiasmus in der politischen Poesie, dann die Verbindung der philosophischen Freiheit mit dem politischen Freiheitsdrange ein großer Fortschritt. Der nächste Schritt in beiden Ländern wäre also die Realisirung dieser Religion, ihre Ausübung, der neue das ganze Leben durchdringende Cultus. In ihm faßt sich alsdann die neue Religion zu der Universalität zusammen, welche das Christenthum zu ersetzen

im Stande ist. Uebrigens ist ein theilweises Ersetzen schon überall eingetreten; die „natürliche Religion" hat z. B. die Mehrheit für sich. Es ist aber eine Reaction der Romantik und des Christenthums gegen diese „natürliche Religion" möglich geworden, eben darum weil ihr der ästhetische, der ethische und der philosophische Idealismus fehlt, sie ist eine prosaische Privatreligion und den politischen Sinn, der in ihr steckt, wagt sie nicht geltend zu machen; nachdem er einmal jene große Niederlage durch die Reaction erlitten hat, ist er nie wieder zu dem rechten Selbstvertraun gekommen, daher der feige Liberalismus dieser irreligiösen Religion. Unterdessen greift die humane Religion in allen Formen immer mehr um sich; die Zukunft der europäischen Menschheit ist der Allmacht dieses großen Princips, dieser neuen Dreieinigkeit der Idee, anvertraut.

Geht hin und thut desgleichen!

Und hiermit sei es genug in Angesichte der großen Bewegung des Moments, wo das geschieht, wovon wir hier nur reden, wo dieselbe Religion, die wir hier theoretisch klar gemacht, immer mehr zu ihren Consequenzen

kommt. Die Zeitgeſchichte lehrt es ebenſo deutlich als unſer Wort es vermag.

Die Religion unſerer Zeit ſucht den Menſchen und die Verwirklichung ſeines Weſens; und ſie iſt die reichſte und tiefſte, in der alle Probleme aller früheren Religionen ihrer Löſung entgegengehn.

Arnold Ruge.

Die Religion der Freiheit und die Poesie.

Der Politiker an den Novelliſten.

Brüſſel, den 20. Nov. 1847.

Mein lieber Ruge!

Als ich Ihre „Studien und Erinnerungen aus Paris“ die „Junius Briefe“ und Ihre „polemiſchen Briefe“ geleſen hatte, fürchtete ich ſogleich, was nun eingetreten iſt, daß Sie unſere Fahne verlaſſen und von der Philoſophie und ihrer Verwirklichung in der Welt mit vollen Segeln zu den Poeten übergehn würden. Das Schwelgen in

der ſchönen Form, dem Sie ſich in den Briefen aus Paris ergeben, die phantaſtiſche Genugthuung, womit Sie ein paar Jahrhunderte überſpringen, um den glücklichen Gemüthszuſtand einer ſouverainen Heiterkeit, wozu wahrlich unſere elende Zeit kein fühlendes Herz berechtigt, vor der Welt hinzuſtellen, das iſt nichts — als Poeſie, es iſt ein verrätheriſches Auswandern aus unſerer Noth und Knechtſchaft in ein phantaſtiſches Elyſium der Freiheit. Sie geben der Erde einen Fußtritt und ſetzen ſich in den Luftballon der Dichtung. Wäre es noch möglich, den ethiſchen Enthuſiasmus unſerer Zeit für die Freiheit, durch den äſthetiſchen für die Schönheit zu verdrängen; es wäre der Welt Untergang: die öſtlichen Barbaren würden die äſthetiſchen Dudelſäcke eines neuen Zeitalters Ludwigs XIV. vernichten. Auch Ihre Luſt am Junius iſt eine Auswanderung aus der Gegenwart. Sie ſchwelgen hier in vergangenen glorreichen Thaten, in den Triumphen eines Fremden; und Sie konnten unſere Miniſter, unſere Graftons, unſere Mansfields, unſere Georgs angreifen. Sie konnten es, aber Sie unterließen es. Dies iſt ein Verrath an der Publiciſtik unſerer Tage,

deren Dürftigkeit Ihnen kein Geheimniß war, und Ihre „polemiſchen Briefe" ſind nur ein Actenſtück mehr, womit ich die Anklage gegen Sie beweiſen will. Es finden ſich darin Partien, die eine unauslöſchliche Wirkung hervorbringen. Wer Ihre Vertheidigung gegen die Klage des Staatsanwaltes von Lüderitz geleſen hat, dem kann der Sieg unſerer Sache nicht zweifelhaft ſein. Und dennoch konnten Sie aufhören? dennoch konnten Sie bei dieſen Anfängen ſtehn bleiben, und ſich der politiſchen Polemik entziehn? Grade dieſe iſt es, welche wir jetzt brauchen; daher nenne ich Ihr Betragen einen Verrath an unſerer Entwickelung. Sie flohen erſt nach Frankreich, Sie flüchten ſich jetzt in die Poeſie. Ich ſage nicht: Brutus, du ſchläfſt: ich ſage: Brutus, du verräthſt uns!

Ich habe meine Anklage formulirt; ich will ſie nun beweiſen, und Sie werden es mir nicht verdenken, daß ich öffentlich gegen Sie auftrete, denn Sie ſind ein öffentlicher Charakter, und ich würde meine Feder nicht gegen Sie aufheben, wenn ich nicht bewirken wollte, daß Sie es noch mehr würden, als Sie es ſind. Auch werden Sie es mir nicht übel nehmen, daß ich bei Ihnen in die Schule

ging und alle Formen der Polemik unerbittlich gegen Ihre Verirrung in's Treffen führe.

Die Schatten der Logik tranken nicht umsonst Blut aus der Grube, die Philosophie wird der Herzschlag einer großen Revolution. Sie selbst haben dafür gewirkt, Sie hoben die Logik der sittlichen Welt, die unwandelbare Ordnung der freien Gemeinschaft, die bei allen Völkern wesentlich dieselbe sei, hervor. Sie erkannten die Verdienste der Junius Briefe für ihre Zeit; Sie wußten, daß unsere Zeit eine ähnliche ist und durch neue Junius Briefe weiter gebracht werden muß; und Sie senden mir — einen Band Novellen?

Ich gestehe Ihnen, mein theurer Freund, ich erschrak als ich den Titel und noch mehr, als ich Ihre Vertheidigung las, deren kurzer Sinn der war, Schiller hatte Recht, als er politisch resignirte, und ein deutscher Junius ist unmöglich, weil unser Cromwell noch nicht geboren und unser Karl I. — doch es ist nicht nöthig, daß ich die Ausflucht ausschreibe. Es giebt jetzt einen politischen Kampfplatz; Sie haben ihn selbst mit zubereitet, als Sie den Philosophen zuriefen: wandert nicht

aus in die Welt der himmliſchen Speculation, kehrt zurück in die moraliſche Welt und ſtiftet Ordnung darin; und nun die Poeſie, iſt ſie nicht ebenfalls eine Auswanderung — in die Phantaſie? Iſt es nicht eben ſo nothwendig, daß die ſchöne Form zurückkehrt in die wirkliche menſchliche Geſellſchaft, das Herz der Menſchen für ihre höchſten Intereſſen electriſirt und nach Junius' Muſter für alle Zeiten die Gegner der Freiheit brandmarkt und die edlen Männer, die Chatams unſerer Zeit, mit Lorbeern krönt? Was helfen uns die Phantaſiehelden? Wir brauchen wirkliche Helden. Wir haben Dichter genug, aber keinen einzigen Politiker.

Nachdem Sie uns Junius' Thaten kennen gelehrt, war es eine unbegreifliche Verirrung, daß Sie phantaſtiſcher Artiſt wurden und mit harmloſen Bildern einer beſſern Welt die ſtumpfſinnige Gegenwart wie ein ſchwärmender Jüngling zu gewinnen ſuchten, anſtatt wie der große Engländer ein politiſcher Artiſt zu werden, den Feuerregen des zürnenden Vulkans unſerer Zeit über das Herculanum unſerer Cäſaren auszuſchütten und als bewußter Mann die großen Zwecke unſerer Partei durchzuführen.

Wäre die Welt mit Poesieen für die freie Wirklichkeit zu gewinnen, sie wäre längst gewonnen. Ich werfe Ihnen vor, daß Sie dies sehr gut wissen; ich sage, Sie ziehn den harmlosen Lorbeer und die sichern Schatten des Pindus dem blutigen Kampf des sonnigen Marktes vor. Ich gebe Ihnen schuld, Sie fürchten die fernen Donner, welche unsere Atmosphäre von der Schweiz bis zu den fernen Apenninen erschüttern und schon im nächsten Jahr über Paris nach den deutschen Ebenen herüberrollen werden. Der Augenblick der Entscheidung naht, und ich fordere Sie auf, in der Gefahr nicht aus unsern Reihen zu treten, sondern mit uns zu stehn und zu fechten. Was können Sie erwidern? Wollen Sie mir antworten, ich fechte mit Novellen, ich werbe für Euch mit der heitern Gemüthsruhe des freien Menschen, die sich in den Erinnerungen aus Paris wiederspiegelt? Einen Riesen erlegt man nicht mit dem Lilienstengel der Poesie; und wer für den Stoicismus des Philosophen gewonnen ist, der ist für die Leidenschaft des Politikers verloren.

Sie erwidern mir, die Ruhe und Freiheit des Philosophen wird nie überflüssig, und eine Welt ohne Poesie

wäre eine Barbarei. Ich aber ſage Ihnen, und Sie wiſſen es ſehr gut: Wenn der Feind vor Troja ſteht, ſo dichtet man keine Iliaden, und in den entſcheidenden Augenblicken, wo es die Rettung oder den Untergang der Partei gilt, iſt es ein Frevel, Philoſoph zu ſein, um ſich über die Leidenſchaft des Sklaven, der die Kette bricht, zu erheben. Spätere Philoſophen können Julius Cäſar einen großen Mann nennen, Junius Brutus bohrte ihm das republicaniſche Eiſen ins Herz. Frivol wäre es geweſen, mit Cäſar im Senat zu disputiren, eine edle Leidenſchaft war es, ihn im offenen Senat zu erſtechen. In ſolchen Momenten giebt es keine andere Poeſie, als die Aufregung für die gute Sache, und keine andere Philoſophie, als die Auswahl der richtigen Mittel, um ihren Sieg zu ſichern. Und eine ſolche Zeit iſt es, in der wir leben; wehe dem, der ſie verkennt!

H. v. Kolldorf.

Antwort des Novelliſten an den Politiker.

Leipzig, den 1. December 1847.

Was man nicht Alles erlebt! Ich bin erſtarrt vor dieſem ſeltſamen Fanatismus, mein edler Freund, der Ihr Auge mit blutigen Viſionen umflort; aber ich wiederhole mir mit Vergnügen Ihre Philippika, in der Sie mich in der That mehr loben, als tadeln und Sich ſelbſt vollkommen zum — Poeten erheben. Ihr Brief iſt der Charakter aus einer Tragödie, und ſtünden wir uns in einem deutſchen Convent gegenüber, Sie würden mich als einen Feind des Staates zum Tode ſenden. Wir ſitzen aber ruhig hinter unſerm Arbeitstiſche; Sie alſo erhitzen Ihre Phantaſie, ich hingegen, der ich im Frieden die Künſte des Friedens treibe, lebe in der wirklichen Welt, und wenn ſie mich beachtet, werde ich ohne Zweifel beſſer von ihr verſtanden werden, als Sie, der Sie uns auf dem rechten Ufer des Rheins mit Beiſpielen aus der Geſchichte Roms unterhalten.

Was Sie gegen die Poeſie und Philoſophie vorbringen, iſt ganz richtig. Es giebt Augenblicke, wo dieſe edelſten Thätigkeiten des menſchlichen Geiſtes, die ebenfalls in allem Ernſte Religion ſind, durch eine practiſche Kriſis gehemmt und von der Religion des Parteikampfes verſchlungen werden. Ich bin gewiß der Letzte, der Ihnen das große Intereſſe, und den heilſamen Aufſchwung ſolcher Bewegungen läugnet; aber ſind wir denn jetzt in einem ähnlichen Kampfe begriffen? Bin ich im Traume? Oder verwechſeln Sie Beckerath mit Brutus und den Herrn von Thadden mit Antonius?

Sie ſagen im Grunde auch nur, es werde bald ſo intereſſant bei uns ausſehn, der Donner werde bald zu hören ſein, der jetzt nur noch zu leſen iſt. Nun gut, wenn das wahr iſt, ſo dürfen wir heute noch dichten und morgen noch philoſophiren; was wir übermorgen zu thun haben, werden wir wiſſen, wenn die Sonne dieſen Tag erweckt hat.

Wenn Sie aber meinen, ich verließe die Form der Polemik, ſo beweiſ' ich es Ihnen ja ſogleich mit dieſer Antwort, daß ich es nicht thue; aber vergeſſen Sie doch

nicht, daß Junius auch Wilkes kritiſirte, der doch gewiß von ſeiner Partei war, daß ich alſo nicht unrecht thun werde, wenn ich ſelbſt Ihre Irthümer berichtige. Den Mansfield aber und den Grafton unter uns zu finden, iſt heute noch ſchwierig, weil dieſe Herren bei uns noch ſehr im Dunkeln wohnen. Vielleicht daß auch ſie in Kurzem beſſer beleuchtet ſein werden, dann werden wir ja ſehn, was wir vermögen.

Bis dahin ſein Sie meinen Novellen nicht böſe. Viele Leute und die Gemüthsbewegungen darin verdienen das Intereſſe auch eines freien Mannes, ja, und einer angeregteren Zeit, als ſelbſt die unſere iſt.

A. R.

Der Politiker an den Novelliſten.

Brüſſel, den 8. Dec. 1847.

Alſo mein theurer Freund, Sie würden mir recht geben, wenn unſre Zeit eine ſo glückliche wäre, daß wir wirklich ſchon im practiſchen Kampfe lebten? Aber dies grade iſt es was Sie läugnen?

Sind die Schweizer, ſind die Italiener nicht wir? Iſt jeder Toaſt gegen die Corruption in Frankreich nicht ein Sieg unſerer Partei? Schreitet die Geneſung Europa's nicht ebenſo fort über Thäler und Berge, als einſt die Cholera und der Despotismus es gethan?

Doch ich will Ihnen einen Augenblick Recht geben. Ich will mit Ihnen finden, daß wir an allem Edlen und Großen, was jetzt in Europa auflebt, keinen lebendigen Antheil nehmen. In dieſem Fall frage ich Sie, wie konnten Sie erwarten, mit der poetiſchen Darſtellung Ihrer idealen Welt eine Wirkung zu machen?

Sein Sie aufrichtig, geben Sie mir zu: Ihre Erinnerungen aus Paris haben einen allgemeinen Unwillen erregt, eben darum weil Sie darin den Sieg aller edlen Formen des Geiſtes und des Lebens vorausſetzten, eben darum weil Sie uns damit verhöhnten, eben darum weil Sie uns mit Siebenmeilenſtiefeln im Lande der Poeſie voraufeilten, eben darum weil Sie uns aus dem ſiebenten Himmel ſchöne Märchen und Gefühle erzählten, freie Gedanken und leichte Formen vorgaukelten, uns, die wir mit

blutigem Schmerz an dem Karren der Knechtſchaft ziehn! Eine ſolche Ariſtocratie verzeiht man ſchwer. —

Und dennoch iſt dieſes Buch noch nicht der ganze volle Abfall. In ihm hatten Sie noch ſo viel Achtung vor der Wirklichkeit, daß Sie wenigſtens eine wirkliche Philoſophie vortrugen und von reellen Verhältniſſen aus dem franzöſiſchen Leben ſprachen. Jetzt, in den Novellen, ſind Sie ganz in den Künſtler aufgegangen d. h. ganz von der ernſthaften Gemüthsbewegung, die Sie ſelbſt mit angeregt, abgefallen. Das Schlimmſte für Sie wäre nun, wenn Sie mit dem übrigen leichten Volk der Poeten Glück machten und durch den Erfolg eitel würden. Dies fürchte ich indeſſen nicht. Sie ſind als Terroriſt der Freiheit zu verhaßt, um die Aufnahme in den Bund der harmloſen Artiſten jemals durchzuſetzen. Der Brief unſers gemeinſchaftlichen Freundes F., den Sie mir mittheilen, beweiſt nichts, denn dieſer iſt ebenfalls ein philoſophiſcher Dichter und ein Diener des Luxus, ein verweichlichter Artiſt. Es hat mich intereſſirt, was er Ihnen über „die Pariſerin“ ſagt. Er lobt Sie darüber, daß es Ihnen gelungen iſt,

mit dem Leben der Perſonen, die Sie darſtellen, das Gewicht der Idee, um die es Ihnen zu thun iſt, zu überwinden. Ueberall ſei Farbe, Leben, particulariſirte Vorſtellung und Anſchauung in Fülle, lebhafte Intuition, oft plaſtiſche Ausführung. Eine ſchöne Idee, hübſches Detail und Leichtigkeit und Grazie der Durchführung. Was heißt das? Nichts anderes als, es iſt Ihnen gelungen, die Wahrheit einzuhüllen, Ihre Zwecke zu verbergen und zu vermummen, die Maskerade gut zu ſpielen und — Sie verdienen beklatſcht zu werden. Iſt das wirklich Ihr Ehrgeiz? So bedaure ich Sie. Um die Narrenjacke eines glücklichen Novelliſten zu verdienen, brauchten Sie nicht ſo viel Umwege zu machen; und wenn unſer Freund findet, daß hin und wieder die alte Löwenklaue aus dieſem bunten Leopardenfell der Poeterei hervorbricht, ſo begreife ich Ihren Geſchmack nicht, dieſe Löwenklaue zu vermummen. Oder ſind Sie wirklich ſo ſchwach geworden, daß Sie den Theocrit über den Platon und die Cyropädie über die Reden des Demoſthenes ſetzen? und haben Sie Ihre Vorrede zum Junius vergeſſen, mit deſſen Studium Sie den Shakeſpeare verdrängen wollten?

Dies Thema iſt erledigt, wir wollen keine zweite Auflage der liederlichen Schöngeiſterei, wir wollen neue Römer, freie Männer, aber keine poetiſchen Schranzen des Auguſtus; die Poeſie iſt uns verdächtig geworden, ſie verweichlicht, ſie macht diſſolut; und mögen Sie „noch ſo viel Freude beim Dichten, noch ſo viel Genuß an den Bildern und Anſchauungen haben, welche beim Schaffen des Kunſtwerks reichlich und ſchön aus dem Gehirn herausfliegen“, wie F. ſagt; — die wahre Minerva iſt die unverhüllte Wahrheit und ihre Waffenrüſtung das alldurchſichtige diamantene Schwert der Philoſophie. Wehe dem, der es wegwirft gegen die Pritſche des Policinello.

H. v. K.

Antwort des Novelliſten an den Politiker.

Leipzig, den 15. December 1847.

Mein theurer Freund!

Sie wollen nur die unverhüllte Wahrheit, nur den directen Kampf, nur die Verſchönerung der wirklichen Welt; Sie behandeln die Verhüllungen der Poeſie als

eine Feigheit und die Schönheit der Phantaſiegebilde als einen weichlichen verderblichen Luxus; dieſe Umwege ſind Ihnen gar keine Wege zum Ziel, zur Freiheit. Sie haben ſehr unrecht. Der Menſch iſt nur in ſeinem Innern zu bilden und zu ergreifen, ſelbſt die Philoſophie baut ſich ihre eigne innere Gedankenwelt; und wie keine freien Inſtitutionen ohne freie Gedanken, ſo kann auch keine ſchöne Wirklichkeit ohne ſchöne Phantaſie gegründet werden.

Ob die Barbaren des Despotismus und des Liberalismus Philoſophie und Poeſie verachten; immer taucht in beiden Heerlagern die Einſicht wieder auf, daß dies die ewigen Quellen aller Herrſchaft und aller Freiheit ſind; die Poeſieen, die ſich zu herrſchenden Idealen, die Philoſophieen, die ſich zum allgemeinen Zeitgeiſt erheben, ſie ſind es, die ausgebildet und gepflegt werden müſſen; und welches Princip ihren Beiſtand verliert, das verliert die Herrſchaft der Welt.

Ich habe Ihnen zugegeben, es könnten geſchichtliche Kriſen auftreten, wo beide, Philoſophie und Poeſie, ſich in die eine überwältigende Richtung der Religion für die gefährdete Freiheit verdichten müßten; ich muß jetzt hin-

zufügen, dieſe Verdichtung des Denkens und der Phantaſie zum Enthuſiasmus und zum Willen wird immer nur momentan ſein, und was Sie den Luxus der Poeſie nennen, das iſt ſogleich ein Bedürfniß der Menſchheit, wenn ihre Bildung ſo weit vorgerückt iſt, daß ſie an der Herrſchaft der edlen und ſchönen Gemüthsbewegungen einen ernſthaften Antheil nimmt: ſelbſt in den ernſthafteſten Kämpfen bleibt der Poeſie und der Verſchönerung der Wirklichkeit eine Aufgabe übrig, die größte vielleicht, denn nichts mildert den herben Ausbruch der Leidenſchaft ſo ſehr, als die Schönheit, die ihn im Gedicht verklärt und ſelbſt in die Seele des blutigen Despoten und des unerbittlichen Fanatikers die edlen Bilder einer beſſeren Welt wirft.

Will die Poeſie nichts, als dem gemeinen Gelüſt der Unterhaltung dienen, ſo verachten Sie die dichtenden Sclaven des goldenen Luxus; will ſie aber die große Maſſe der Menſchen bei der Phantaſie ergreifen, und ſie wenigſtens hier in die Geſellſchaft idealer Geſtalten bringen, ſo mag das immer ein Umweg ſein, auf dem der Dichter ſie zur Befreiung ihres Innern führt, der Umweg iſt aber nicht größer, als der Weg des Gedankens durch das Wort,

der Seele durch das Auge. Und die Religion für das Ideal hat eben ſo viel Recht, als die Religion für die gefährdete Freiheit. Das eine wie das andre verwirklicht das Weſen des Menſchen, und ich finde die Sprache der Schönheit und der Poeſie nicht undeutlich.

Es giebt Menſchen, die ein edles Geſicht nicht verſtehn, es wäre ein leichtes Leben in der Welt, wenn die Menſchen die freien Worte und die Philoſophie verſtünden; die Mummerei des Gedichtes iſt auf jeden Fall noch verſtändlicher als die nackte Wahrheit und der Menſch wie er leibt und lebt. Warum ſehen Tauſende die Welt und die Menſchen ohne die Fähigkeit der Beobachtung und ohne das Geſchick, dieſe Beobachtung auszuſprechen? Wer dem Menſchen und der Natur auf den Grund geht, der iſt in allen Fällen ein Dichter, und er braucht nichts zu thun, als die Wahrheit wiederzuſagen, die er geſehn hat, um der Welt einen unglaublichen Reichthum zu offenbaren, der ihr ſicher entgangen iſt.

Bei meinen Novellen nehm' ich nicht viel mehr in Anſpruch, als die Ehre, daß ich Natur und Menſchen wirklich geſehn und ſolche Momente angemeſſen wiedergegeben

habe, die es werth ſind geſehn und feſtgehalten zu werden. Sie werfen mir die Form der Novelle vor. Dieſe Form iſt nicht verächtlich, und die Myſterien der Freiheit ſind in den Vorgängen, die man erzählt, nicht mehr verhüllt, als in den Gedanken, die man ausſpricht.

Man hätte es nicht entdeckt, meinen Sie, was die kleinen Novellen für eine Welt enthielten? Wer die Welt der Freiheit verſteht, ſagen Sie, der braucht dieſe Novellen nicht, und wer die Novellen nicht verſteht, gelangt durch ſie zu keiner Idee von der Freiheit, er lieſ't ſie wie irgend ein Abenteuer, das ihn ſpannt oder nicht, er wirft ſie weg, wie eine gemeine Gaukelei, mit der man ſeine Zeit vertreibt. Und die Novellen ſeien bei alledem nicht gemein genug, um populär zu werden.

Ich glaube, Sie irren Sich. Frankreich und die Schweiz intereſſirten von jeher als die glücklichen Länder, in denen unſre Sehnſucht nach dem ſchönen Himmel und nach glücklichen Thaten der Freiheit verwirklicht wird. Wer die Burg der Freiheit, die ſchönen Alpen, wer die gewaltige Mutter der Geſchichte, das große glänzende Paris, wer die Fluren des geſegneten Frankreichs nur mit Augen

ſehn darf, der iſt ſchon glücklich. Glauben Sie, daß meine „Novellen aus Frankreich und der Schweiz", deren innere Wahrheit ſehr bald erkannt werden wird, nicht dieſelbe Theilnahme finden ſollten, wie die Geſchichte und die ſchöne Natur jener glücklichen Länder?

Ich zweifle nicht daran, und ich denke von denen, die ſich mit dem Leſen dieſer Darſtellungen zu beſchäftigen haben, das Beſte. Wie die Freiheit der Franzoſen und der Schweizer von allen Vernünftigen verſtanden wird, ſo werden auch dieſe Bilder derſelben richtig gewürdigt werden. Sagen Sie nicht, ich ſei ein Phantaſt. Gehn Sie die „Mummerei der Poeſie" noch einmal mit mir durch und geſtehn Sie mir dann, daß ich Recht habe.

Sie kennen die Schweiz beſſer als ich, und Frankreich wenigſtens eben ſo gut; vergleichen Sie doch. Das Abenteuer in Uri bringt uns in einen Kreis von Menſchen, deren Vorbilder Sie gewiß kennen, denn dieſe Geſtalten ſind ſehr charakteriſtiſch. Zugleich geben Sie mir zu, ſie ſind ideal gehalten; ſelbſt die Rothen oder die Sonderbündler erſcheinen liebenswürdig. Schennis und Gut von Uri ſind Figuren, die wahr ſind, und

die zugleich bei den letzten Ereigniſſen ihre Fähigkeit zur Freiheit bewährt haben. Auf die heitere Reiſegeſellſchaft laſſe ich mich aus leicht begreiflicher Discretion nicht weiter ein; ich weiß, daß auch ſie Ihnen nicht fremd iſt, und ich bin gewiß, Charaktere und Stimmungen wiedergegeben zu haben, die wahr und werthvoll ſind. Das Ganze durchzieht ein Hauch des Republicanismus, und grade aus dieſer ſeiner ſchönen Heimat, der Urſchweiz, weht er uns erhebend an. Auch das Land und den Geiſt dieſer Landſchaft glaube ich getroffen zu haben. Wer beide geſehn und empfunden hat, ſagt es mir, und es iſt nicht einmal nöthig um mich zu beruhigen, ſo etwas empfindet jeder ſelbſt bis zur vollſten Gewißheit. — Ich antworte Ihnen alſo: dieſe „Mummerei“ iſt vielmehr eine Enthüllung als eine Verhüllung.

Die Komödie in Wädenſchwyl und die Fahrt in die Touraine ſind gewiß deutlich genug; aber ſie haben den Fehler, daß ſie nicht ganz Poeſie, ſondern zu viel Wirklichkeit ſind. Ich konnte es nicht unterlaſſen, dieſe Studien ſo zu geben, wie ſie ſind, obgleich ſie es wohl verdient hätten, in einem wirklichen Kunſtwerk be-

nutzt zu werden. Nur den Charakter des Hugenotten nahm ich als Lafaulotte in die Virginie Belleval hinüber.

Die „Pariſerin“ und die „Virginie Belleval“ ſind Gegenſtücke. In der einen Novelle macht ein deutſcher Jüngling, in der andern eine Franzöſin ihre Schule. Die Entwickelung dieſer beiden Charaktere iſt alſo die eigentliche Hauptſache; und ich hoffe, Sie werden mir zugeben, daß ich auch hier richtig geſehn und das Geſehene richtig wiedergegeben habe. In der „Pariſerin“ lernt German, der deutſche Jüngling, die wahre und die falſche Realität des Ideals unterſcheiden. Kommt der phantaſtiſche Idealiſt, der ſich eine Republik geträumt, in ein wirkliches republikaniſches Leben, ſo wird er es zehnmal verkennen, weil es mit ſeinen Phantaſien gar nicht zuſammentrifft. German findet ſich daher nicht gleich heimiſch in dem neuen Element, er irrt und fällt, aber er kämpft ſich durch und gewinnt die Krone der Freiheit und der Liebe, für die er ſein Leben mit vollem Bewußtſein einſetzt. Dieſer deutſche Jüngling iſt der Charakter, der ſich entwickelt, ſich verirrt und ſich wiederfindet; die

edle „Pariſerin", Florienne de Lavaillant, iſt die ſelbſtgewiſſe, ideale Geſtalt, die durch keine Erfahrung wankend gemacht, ſondern nur befeſtigt werden konnte; ſie läuft keine Gefahr: ſelbſt wenn ſie ſich irrt, irrt ſie mit Recht. Die übrigen Figuren ſind fertig, ſie ſind nicht beſtimmt Geſchichte zu haben, ſie helfen ſie nur machen. Der ganze Hintergrund, die franzöſiſchen Sitten und die Julirevolution, giebt dieſelbe Darſtellung der Idee, welche im Einzelnen an der Pariſerin und dem deutſchen Jünglinge erſcheint, die Befreiung oder die Verwirklichung des Ideals. Die Scene mußte Frankreich ſein. Die deutſche Welt hätte eine ſolche Totalität der Befreiung nicht möglich gemacht. Dies, geb' ich Ihnen zu, werden mir Viele nicht verzeihn. Jedem Andern hätte man die Scene China's und Indiens erlaubt, mir nicht einmal die Pariſer. Und vollends die Schwankungen, die kleinen Irrungen, die Sinnlichkeit, die Lächerlichkeit, endlich der Frevel Germans, des Deutſchen, ich werde ihn wahrſcheinlich ſchwer zu büßen haben. Warum ſoll ein ſo vollkommener Idealiſt ſich irren, wenn er mitten in die Verwirklichung ſeiner Ideale hineingeräth? fragen die

Einen. Ich werde ihnen antworten, weil der Idealiſt nie die Wirklichkeit, auch die beſte nicht annimmt; die deutſchen Revolutionairs werden in freien Ländern conſervativ, die ſimplen Eſel werden Obereſel. Aber die Deutſchen in Deutſchland haben dieſe Erfahrung nicht gemacht. — Iſt es möglich unſer Intereſſe für einen Menſchen feſtzuhalten, der ſo unſicher erſcheint? Iſt ſein heißes Blut, ſeine Ungeduld, endlich einmal ſeine Träume verwirklicht zu ſehn, ein hinreichender Grund, ihn ſo oft irren und ſo tief fallen zu laſſen? ſo fragen Andere. — Vielleicht habe ich nicht genug gethan, um die pſychologiſche Nothwendigkeit dieſer Entwickelung durch Irrthum, feurige Liebe und Begeiſterung, durch Todesſehnſucht und blutige Sühne begreiflich zu machen. Im Ganzen kann es nichts anders ſein, jedem Frevel liegt ein Irrthum zum Grunde und ſelbſt wer das Böſe thut, will das Gute nach ſeiner Art. Wäre es nicht das Schickſal des Deutſchen, die Deutſchen würden Alles zugeben; jetzt aber möchten ſie ein ſolches Schickſal für überflüſſig erklären, jetzt, nachdem ſie Ströme Bluts ohne Sühne und Berge von Leichen ohne Befreiung in ihrer Geſchichte haben,

die Unglücklichen! Mein Deutſcher iſt ein leidenſchaftlicher Idealiſt, darum wird er leicht zum Irrthum hingeriſſen, die kleinen Irrthümer bereiten den großen vor; er iſt aber auch ein raſch entſchloſſener und kalt handelnder Menſch, den die Gefahr zur Beſinnung und das Aeußerſte zu Verſtande bringt, auch dies hat er Gelegenheit auf der Reiſe von der Themſe nach Paris zu zeigen. Man wirft mir ein, ſolche Miſchung des Charakters ſei nicht denkbar; aber hat nicht ſelbſt Napoleon dieſe Vereinigung der Leidenſchaft und der Kälte bewieſen? Die kalte Malice iſt die concentrirteſte Hitze. — Florienne, die Pariſerin, die ſich vielleicht zu ſehr in der Gewalt hat, geht in manchen Punkten über die Linie hinaus, die man bei uns als ihre nothwendige Schranke fordern wird. Wegen ihrer idealen Sicherheit erlaubt ſie ſich das Unerhörteſte. Sie trinkt mit den Matroſen, ſie ſcherzt mit den Betten, ſie wirbt um den Colonel, ſie ergreift die Initiative im Salon. Sie wiſſen es, dies Alles iſt gerechtfertigt aus ihren humanen und republicaniſchen Sympathieen. Aber wird das deutſche Publicum, dem dieſe Gemüthsverfaſſung fremd iſt, dies glauben? Inſofern iſt vielleicht die Flo-

rienne, ſo ſehr ſie auch auf den allerreellſten Studien beruht, der gewagteſte Charakter von Allen; und ich höre ſchon, wie Sie mich andonnern: „Hierin würden ſelbſt die Franzoſen die Novelle verurtheilen; wer dichten wolle, müſſe ſeinen Abſichten nicht die Schicklichkeit opfern. Um den deutſchen Jüngling zu verführen, wäre es ja ohnehin nicht einmal nöthig, um ihn lächerlich zu machen, brauchte ſich Florienne nicht blos zu geben, und um ihn einen ſchönen Traum von großen Siegen republicaniſcher Helden träumen zu laſſen, hätte ſich doch wohl ein beſſeres Motiv, als das enge Hôtel de la Seine und eine beſſere Scene als der Fiacre von Havre de Grace finden laſſen!“ — Ich finde die Schicklichkeit nicht geopfert und jede Scene gut genug, wenn ſie dahin gehört, wo ſie vorkommt.

Endlich die Virginie Belleval. Sie ſtellt in ihrer Charakterentwickelung die Religion der Freiheit und der Liebe, den ethiſchen Enthuſiasmus, den wir Religion nennen, dar. Sie werden mir zugeben, daß ſie dies thut; aber Sie werden behaupten, man könne ſich in die Virginie verlieben und brauche mit keiner Silbe an ihre

Religion zu denken. Das Ganze ſei zu natürlich, um als Idee aufgefaßt, und zu ideal, um als einfache Novelle genoſſen zu werden. — Ich fürchte dies nicht. Der Intention iſt leicht nachzukommen, wenn Virginie, als aufblühende Jungfrau, aus der Naivität zum ganzen vollen Enthuſiasmus und zur vollendeten Idealſchönheit ſich erhebt, wenn Leon in der Bewegung völlig naiv bleibt, und ganz mit Herz und Seele bei der Revolution iſt, ohne die eigentliche Form der Religion, weil er noch zu knabenhaft denkt, wenn Jules Montagny die ausgebildete Leidenſchaft des vollendeten Jünglings, Lucie und George Gavelle die Familie, den eigentlichen Herd der ſchönen ethiſchen Flamme, darſtellen, endlich der wackre Nordamerikaner die Schlacht wie ein Geſchäft regulirt und über das religiöſe Alter faſt hinaus iſt, und Labaume die Pulverſäcke nach der Schlacht kauft, nur weil Virginie es ſo zu wollen ſcheint. Es iſt Alles deutlich genug geſagt, und doch Fabel und Charaktere der wirkliche freie Zweck des Ganzen. Für wen aber das Geſagte ſo gut als nicht geſagt iſt, nun der bleibe bei ſeinem Glauben; ihm zu helfen, liegt weder in der Macht der Philoſophie, noch

der Poeſie, und noch viel weniger der wirklichen politiſchen Umſchwünge. Denn dieſe ſind erſt das rechte Räthſel, und wie oft haben Schurken ſeine falſche Löſung der Welt als die richtige aufgebunden!

Ihr ganzer Einwand gegen die Poeſie und in dieſem Fall gegen meine „Novellen aus Frankreich und der Schweiz", die ich für wirkliche Neuigkeiten halte, löſ't ſich in die eine Anſchauung auf: „die Welt iſt unfähig in Bildern zu denken oder den Geiſt einer gehaltvollen Poeſie zu faſſen"; und dieſe Anſchauung iſt falſch. Homer und Heſiod haben den Griechen ihre Götter gemacht, und ſie haben ſie damit unendlich humaniſirt.

A. R.

Letztes Wort des Politikers.

Brüſſel, den 21. December 1847.

Lieber Freund!

Zum Schluſſe kann ich kurz ſein. Was Sie wollen und wünſchen, gefällt mir bis zum Entzücken; aber Sie täuſchen ſich. Sie ſind nicht populär damit. Vornehmlich

das Thema der Religion in der Virginie — o könnte man es mit tausend Stimmen in alle Herzen rufen! Gewiß haben Sie Sich für Sich und einige Freunde die Sache ganz klar und anschaulich zurecht gelegt, aber alles das ist nicht direct genug gesagt. Was Religion ist, weiß immer noch der zehnte Mensch nicht, und wenn er Ihre Novellen gelesen und wenn er es selbst erlebt hat, es wird ihm dennoch nicht klar, ohne daß wir es ihm direct und deutlich tausend Mal sagen.

Der große Gegenstand verdient mit dem Griffel eines Meisters in alle Herzen geschrieben zu werden; es ist ein frivoler Luxus, ihn in den bunten Mantel der Poesie zu hüllen und mit allen Künsten der Sinnlichkeit den weltbewegenden Gedanken zu einer novellistischen Maskerade herabzuziehn.

Und hiermit sei es für dies Mal genug. Ich schreibe dies am Tage der Sonnenwende Europa's; die Zeit ist zu ernst zum Humor, zu groß zur Phantastik, zu kostbar zu wohlfeilen Triumphen weichlicher Musensöhne. Ihr guter Genius wird Ihnen für immer den Rücken kehren,

wenn Sie den Ernſt dieſer Stunde mit frivolen Poeſieen verzetteln. Denken Sie an mich!

H. v. K.

Abſchied des Novelliſten.

Leipzig, den 1. Januar 1848.

Lieber Heinrich!

Es iſt das gewöhnliche Schickſal der Streitenden, daß jeder mit ſeiner Meinung den Kampfplatz verläßt. So möge denn das Publicum zwiſchen uns entſcheiden.

Ich lege ihm dieſe Correſpondenz vor und bevorworte ſchon jetzt bei ihm den Schutz der Kunſt und der Freiheit des Gedankens, wenn es mir auch nicht wahrſcheinlich iſt, daß die religiöſe Lüftung des beklommenen Buſens und der fanatiſche Sturm einer langverhaltenen Befreiungsſehnſucht ſchon die nächſten Monate ſich ereignen ſollte.

Leben Sie wohl und überlegen Sie Sichs noch einmal was ich Ihnen geſchrieben; es verdient es gewiß, denn es iſt wahr!

A. R.

Nachschrift. Als ich eben diese Zeilen niedergeschrieben hatte, las ich in den „Epigonen" (5. Bd.) die vortreffliche Ausführung unsers gemeinschaftlichen Freundes, Julian Schmidt, worin er Goethe und Schiller ihre ästhetische Selbstgenügsamkeit, ihr poetisches Spiel und namentlich Goethe seinen Mangel an Religion und historischem Sinn, seine unschönen, verwerflichen, zum Theil häßlichen Darstellungen mit wahrhaft poetischer Beredtsamkeit entgelten läßt. Der Aufsatz ist ein Meisterstück und verdient Ihre ganze Aufmerksamkeit, denn mit einer Bildung, welche sich im Namen unserer großen Sache klar über die Goethe-Schillersche Resignation in der Schönheit erhebt, spricht er den Mangel jener exclusiv ästhetischen Periode überzeugend aus.

Goethe fand sich unangenehm davon berührt, als durch die französische Revolution die Welt mit der edlen Gemüthsbewegung der Freiheit ernsthaft aufgeregt und der ästhetischen Poesie eine Poesie des Lebens überwältigend entgegengesetzt wurde.

Er vergreift sich daher, sagt Julian Schmidt, in seinen Charakteren, und indem er nur sich darin darstellt,

begegnet es ihm ſehr häufig, daß er uns durch ſeine Herzloſigkeit gegen die Geliebten, die mit Vorſatz betrogen werden, und durch ſeine Unempfindlichkeit gegen den ganzen ſittlichen Inhalt einer großen Zeit, kurz durch die proſaiſche Indolenz dieſer egoiſtiſchen Figuren, wie z. B. Egmonts, empört, ſtatt uns zu gewinnen, daß er uns durch die blaſirten Genies langweilt und durch die intereſſeloſen Praktiker, ihre Gegenbilder, nicht entſchädigt.

Der einſeitige Idealismus des Aeſthetikers bringt Unſittlichkeit und Verweichlichung hervor. Die ſchönen Geiſter erbauen ſich eine eigne Welt, in der ſie ſich die Anforderungen der öffentlichen und der Privattugend ſo weit als möglich vom Leibe halten. Auch das neue Griechenthum geht an dieſer Einſeitigkeit unter, und vielleicht wollte deshalb Plato aus ſeiner Republik die Dichter verbannen.

Platos Formel drückt das Verderbliche des einſeitig-äſthetiſchen Idealismus aus. Der einſeitig-äſthetiſche, vollends der höfiſche Idealismus iſt ohne ſittlichen Enthuſiasmus, ohne politiſche Ehre. Das iſt der Fehler der deutſchen Aeſthetiker, die nur den ſchönen Menſchen im Auge haben.

Umgekehrt: der einſeitig-ſittliche Enthuſiasmus des Republicanismus und Patriotismus iſt roh, grauſam, häßlich. Robespierre, die Jacobiner und die Altdeutſchen. Der Rigorismus der Tugend, den weder Philoſophie noch Kunſt mildert, iſt eine Untugend.

Es iſt klar, die ethiſche Flamme, die ernſthafte Theilnahme an den ſchönen Erhebungen ſeiner Zeit und an der Hingabe des Herzens, die Achtung vor dem ſpecifiſch Sittlichen überhaupt fehlt Goethe, und Sie könnten das verderbliche Beiſpiel der großen äſthetiſchen Periode für ſich anführen, der Sie den äſthetiſchen Enthuſiasmus überhaupt für verderblich halten und mit Plato die Dichter aus der Republik verbannen wollen. So weit geht nun aber Julian Schmidt nicht, und ſo leicht man ihm dieſen Fehler, den Sie begehn, ſchuld geben wird; er hält ſich frei davon, erklärt ſich ausdrücklich für das hiſtoriſche Recht des großen Dichters und ſpricht für ſeine Poeſie.

Was iſt alſo ſchließlich das Wahre in der Sache? Es iſt dies: Die wirkliche Poeſie, in welcher ein wahrer Inhalt ideal verſinnlicht wird, muß ſelbſt ſchon eine Form der Religioſität genannt werden; aber die ariſtokratiſche Re-

ligion der Schönheit und der Cultus des Genius entnervt, entsittlicht und verderbt den Menschen; die Probe hat es gezeigt. Der Mensch des 19. Jahrhunderts kann das ethische und politische Pathos nicht entbehren; er wird den Tempel der Schönheit und Poesie nicht zerstören oder veröden, wie Sie es in Ihrem Zorn gegen die bisherigen verrätherischen Kunstidioten wollen, er wird ihn aber mitten auf dem Forum errichten und die Wogen der humanisirten Menschengeschichte durch seine offenen Thore brausen lassen; er wird nicht nur den Genius, er wird das ganze Volk und jeden Einzelnen in ihm cultiviren; die demokratische Religion der Schönheit wird er nicht verschmähen.

Politische Männer werden in einer Kunst, die sich selbst entmannt und im Serail des Despoten, sei er ein privilegirtes Genie oder ein simpler Aristokrat, ein abgeschiedenes Dasein führt, keine Befriedigung fühlen; sie werden aber der Poesie und aller Kunst, welche die ganze Tiefe und die ernstliche Bewegung des Zeitgeistes ausspricht, die Würde zugestehn, daß sie eine Form der höchsten Befreiung des menschlichen Geistes, eine religiöse

Function im beſten Sinne iſt, ja daß nur in ihren Formen die Befreiung überhaupt vollendet wird, die politiſche, die wiſſenſchaftliche und die religiöſe.

Ihre Forderung, den ethiſchen und politiſchen Artiſten, den Junius und den Demoſthenes wiederherzuſtellen, iſt daher ſehr wohl begründet, nicht minder nothwendig iſt die platoniſche Kunſtform für die jetzige Philoſophie, wenn wir ſie auch je nach dem Gegenſtande anders fordern müſſen, und endlich die Kunſtform aller Cultusarten, ſelbſt der Volksſpiele und ſelbſt des letzten Wortes der religiöſen Aufregung, des Rufes zu den Waffen. Ueber allen Formen aber ſchwebt die Göttin der reinen Poeſie.

Ich ſchließe damit, daß ich weder gegen Sie, noch gegen den geiſt- und muthvollen jungen Gelehrten, der dies Nachwort veranlaßte, das glorreiche Recht der religiös-ſittlichen Energie, das Recht der Stählung und Stärkung unſers entnervten Gemüthslebens, das Recht der Erhebung zu männlicher Ehre aus weibiſcher Kopfloſigkeit beſtreite; aber ich behaupte, wir müſſen dieſe Erhebung als Künſtler beginnen und als Künſtler endigen, ja wir müſſen nur deſto mehr die neue Kunſt pflegen, jemehr die alte

aus dem großen Zuſammenhang der Weltbewegung herausfiel.

Ich würde hier die Namen nennen, auf die ich ein gutes Vertrauen habe, wenn es nicht beſſer wäre, dieſe zarten Pflanzen vor der Hand dem Hauche der Bosheit nicht zu ſignaliſiren. Mögen ſie zu unerſchütterlichen Bäumen emporwachſen und in ihrem Schatten all unſere Freiheitshelden kämpfen, die der große Aufſchwung unſerer bewußten Zeit erwecken muß.

A. R.

Ludwig Feuerbach und die Philosophie unserer Zeit.

1. Feuerbachs Erscheinung und Entwickelung. — 2. Der Paralogismus der Hegelschen Philosophie. — 3. Das Recht des Idealismus. — 4. Der Widerspruch der Freiheit des Denkens und seiner Abhängigkeit. — 5. Die Freiheit des Denkens. — 6. Wie befreit uns das Denken? — 7. Denken und Sein; Mensch und Natur. — Feuerbachs Mangel und Tugend.

1. Feuerbachs Erscheinung und Entwickelung.

Die Bedeutung der befreienden Thaten Feuerbachs im Gebiete der Philosophie haben vorurtheilsfreie Denker von jeher eingeräumt. Aber erst jetzt scheinen die Wirkungen dieser Thaten allgemein zu werden, jetzt nachdem die

leidenſchaftlichen Stürme kämpfender Gegenſätze verrauſcht ſind und die Geiſter ſich zu einer philoſophiſchen Ruhe geſammelt haben. Das Feuer, in dem man den Städtebrand fürchtete, hat eine wohlthätige Wärme erzeugt, der man es gern verzeiht, daß ſie hie und da ein krankes Gehirn verbrannte. Das Verhältniß der Welt zu Feuerbach hat ſich damit weſentlich geändert; aus einer Sache der Nothwehr iſt eine Aufgabe aller denkenden Männer, das freie Problem unſerer Zeit geworden. Die Furcht vor dem deſtructiven Kritiker war offenbar nicht im Stande, die Reſultate ſeiner Forſchung zu beurtheilen, und wie will man auch einen Geiſt würdigen, den man nicht einmal genießen kann? Es iſt gewiß, daß der freie Sinn für eine fremde Perſönlichkeit, die congeniale Empfindung eines fremden Geiſtes, den Verſtand des Leſers befruchten muß, wenn er zu ſeinem Gegenſtande in einem ganz freien Verhältniß ſtehen will. Dieſes intime Verſtändniß, dieſe äſthetiſche Aufnahme des Gegenſtandes in unſer eignes Selbſt muß dem öffentlichen Urtheile über jede bedeutende philoſophiſche Erſcheinung vorangehen, wenn es unwiderſtehlich wirken und das Recht der Zeit im Ganzen

gegen den Einzelnen zu wahren fähig ſein ſoll. Es iſt ſchwer die Achillesferſe zu treffen, wenn man den Achilles nicht erkannt hat. —

Unter den befreienden Philoſophen ſeines Zeitalters hat vielleicht Feuerbach das meiſte Recht, dieſen milden Sinn für ſeine Perſönlichkeit an ſeinem Kritiker in Anſpruch zu nehmen. Leidenſchaftlich bewegt von dem, was ihm als das Weſen der Dinge erſcheint, giebt er Gemüth und Phantaſie ganz den Principien hin, denen er huldigt. Er iſt in demſelben Augenblicke der philoſophiſche Forſcher, wo er von ſeinem Gegenſtande religiös ergriffen und poetiſch bewegt iſt. Jeden neuen Gedanken, den er ausſpricht, kündigt er durch die Leuchtkugeln der Phantaſie an, er vertheidigt ſein neues Princip durch den Zorn gegen das alte, er widerlegt das Alte durch die Begeiſterung für das Neue. So iſt die Entwickelung ſeiner Gedanken continuirlich, er ſtellt ſie hin, um ſie in Gemüth und Phantaſie aufzulöſen, er durchlebt ſie mehr, als er ſie entwickelt. Alle Gedanken Feuerbach's haben das Glück, jung zu ſterben, jeder entlaſſene Gedanke iſt für ihn ein ausgelebter, ein Leichnam, von dem er ſich wegwendet.

Ich folgere aus dieſen Thatſachen nicht, daß die Entwickelung Feuerbach's ohne innern Zuſammenhang, ohne leitendes Princip wäre, aber die aphoriſtiſche Form ſeiner Darſtellung wird ſich hieraus erklären. So viel iſt klar, daß man es in Feuerbach mit einer Perſönlichkeit zu thun hat, die mit ihren Principien ſo innig verwebt iſt, daß eine Kritik der letzteren nicht leicht ohne ein Verhältniß zu der erſtern bleiben kann. Ich füge kaum hinzu, daß es mir nicht einfällt, Feuerbach zum Gegenſtande eines beſondern Aperçu's zu machen, ich ſtelle ihn nicht in den Spiegel einer intellectuellen Anſchauung, ich ſtelle ihn nur in den ſeiner Schriften.

Dieſe Bemerkungen betreffen die formellen Anforderungen, welche eine Kritik Feuerbach's zu befriedigen hat. Das vollſtändige Verſtändniß dieſes Geiſtes iſt jetzt ein philoſophiſches Problem geworden. Man löſt das Problem nur, wenn man zwiſchen den großen poſitiven Reſultaten der Philoſophie Feuerbach's und ihrer einſeitigen Auffaſſung unterſcheidet, die Grenzlinie, welche dieſen Unterſchied bezeichnet, deutet zugleich den Weg des Kritikers an.

Der Charakter, der die ganze Entwickelung Feuerbachs beſeelt, iſt das intenſive Streben, die volle, ungetheilte Wirklichkeit in ihrem wahren Weſen zu erfaſſen. Es iſt daſſelbe Streben, derſelbe ungeſtüme Drang nach der Wahrheit, die die Welt im Innerſten zuſammenhält, welcher ihn dem Idealismus in die Arme wirft und ihn dann gegen den Idealismus für den Naturalismus begeiſtert. Die Quelle ſeiner Liebe und ſeines Haſſes, ſeiner Treue und ſeiner Empörung iſt dieſelbe urſprüngliche Kraft. Und mit dieſem Streben Hand in Hand geht eine glühende Sehnſucht nach lebensvoller Sinnlichkeit, er will die Wahrheit in ſinnlicher Gegenwärtigkeit genießen, ſelbſt da wo er ſie noch in dem reinen, bedürfnißloſen Denken findet. Der Idealismus iſt ſeine erſte Liebe. Die unſichtbare Welt offenbart ſich ihm mitten in der ſichtbaren aber als eine Macht, der gegenüber ſich die ſinnliche Beſtimmtheit nur auflöſen kann, das Individuum, als ein endliches, beſchränktes Weſen geht in der phyſiſchen und geiſtigen Totalität unter, aber grade in ſeinem Untergange, in der Auflöſung ſeiner Selbſtſtändigkeit, bewährt es ſeine Idealität, indem es ſich mit der abſoluten Wirklich-

keit vereinigt. In den Gedanken über „Tod und Unſterblichkeit“ ſpricht Feuerbach dieſe idealiſtiſche Weltanſchauung aus. Der Tod iſt ihm hier die höchſte Idealiſirung des Individuums, die Unſterblichkeit die Erinnerung des Individuums in den allgemeinen Geiſt, das Individuum als ſolches das ſchlechthin Beſchränkte und Nichtige. Mit theoretiſcher Todesluſt proclamirt Feuerbach den Tod als die wahre Affirmation des Menſchen durch das unendliche Weſen, gegenüber jenem gewöhnlichen theologiſchen Dualismus, der das Individuum nicht verewigen, ſondern nur verdoppeln kann. Das Jenſeits iſt entgöttert und die menſchliche Wirklichkeit durch einen ſeelenvollen Pantheismus idealiſirt. Feuerbach ſtellt das Weſen des Menſchen in den Vordergrund, er kann es freilich nur durch die Vernichtung des Individuums interpretiren, aber es iſt offenbar, daß er den Menſchen aus ſeiner illuſoriſchen zu ſeiner wahren Idealität zurückführen will. In den allgemeinen menſchlichen Mächten, in dem Denken und in der Liebe feiert das Individuum ſeine Unſterblichkeit. Der ſinnliche Tod iſt nur die äußere Erſcheinung dieſes geiſtigen Todes. Abälards Unſterblich-

keit ſind ſeine Gedanken und ſeine Heloiſe. Feuerbach ſchwelgt wie ein indiſcher Gott in der Anſchauung der reinen Subſtanz, und liebt wie Mahadöh die Bajadere, um in ihrer Umarmung zu ſterben.

Der Zauber dieſes überſpannten Pantheismus konnte den Geiſt Feuerbach's unmöglich lange feſſeln. Es iſt das erſte Gefühl des Ewigen, das ihn berauſcht, der abſtracte Gedanke des Abſoluten, der ihn durch ſeine imponirende Einfachheit überwältigt. Das Bewußtſein über das negative Verhältniß der Idee zur Wirklichkeit führt Feuerbach über dieſen Standpunkt hinaus. Der Kampf gegen den theologiſchen Dualismus und das excluſive Chriſtenthum erneuert ſich jetzt auf dem Gebiete der ſpeculativen Philoſophie. Es ſchließt dieſe nämlich einen ähnlichen Dualismus in ſich, den Dualismus des Gedankens und der poſitiven Wirklichkeit. Der ſpeculative Pantheismus kann die volle, lebensfriſche Wirklichkeit nicht ertragen, er verſenkt ſie in die Nacht des Abſoluten, wo ſie in logiſchen Gedankenſchemen erbleicht. Die Einheit des Gedankens und der Wirklichkeit, welche der Idealismus behauptet, iſt eine nur gedachte, keine wirkliche, lebendige

Einheit; ſo ſteht ſich der Idealiſt von neuem in den Dualismus der alten theologiſchen Traumwelt verwickelt, es iſt ein ewiger Zwieſpalt zwiſchen dem reinen, einſamen Denken und der ſinnlichen pulſirenden Wirklichkeit. Nur der trunkene Pantheiſt kann ſich auf einen Augenblick über dieſen Zwieſpalt täuſchen. Die Speculation und ihr abſoluter Idealismus iſt aber nicht die radicale Erlöſung von der dualiſtiſchen Zerriſſenheit des Menſchen, im Gegentheil ſie entfremdet ihn nur um ſo mehr dem ſinnlichen Dieſſeits, je energiſcher ſie mit der Negation des Individuellen Ernſt macht. Dieſe Negation war eine fromme Täuſchung in dem alten antikosmiſchen Chriſtenthume, ſie iſt ein nur erheuchelter Schein in dem modernen, verweltlichten Chriſtenthume, aber ſie iſt volle, imponirende Wahrheit in dem ſpeculativen Pantheismus. Feuerbach kehrt jetzt ſeine Waffen mit derſelben leidenſchaftlichen Erregtheit, mit derſelben Begeiſterung für die wirkliche Wahrheit gegen die ſpeculative Theologie, wie er ſie vorher gegen die gläubige Theologie gekehrt hatte. Es gilt dem Dualismus unter jeder Geſtalt. Feuerbach bricht mit dem Idealismus, den er immer heftiger an-

feindet; er erweckt die Mächte der Natur, welche die Idee in einen Zauberſchlaf gebannt hatte, und führt ſie gegen den Terrorismus des Gedankens ins Feld. An dieſen Punkt, an die Reaction Feuerbach's gegen den Idealismus im Namen der klaren, vollen, handgreiflichen Wirklichkeit, knüpfte ſich die weſentliche Bedeutung ſeiner Philoſophie. Es iſt zunächſt der Sturm eines genialen Naturalismus, den Feuerbach gegen das abſtracte Gedankenweſen der Philoſophie heraufbeſchwört. Die erdrückende Atmoſphäre wird gereinigt, die Geiſter fangen an freier zu athmen, die Philoſophie beginnt ihre undurchdringlichen Schulformen zu durchbrechen. Dieſe formelle Befreiung der Philoſophie gehört zu den poſitiven Verdienſten Feuerbach's. Die äußeren Bollwerke der in ihren Schulformen verſchanzten Metaphyſik halten den Angriff nicht aus; ſie werden erſtürmt und das Kreuz auf ihren Wällen wird zertrümmert. —

Aber die naturaliſtiſche Reaction Feuerbach's hat noch eine weitere materielle Bedeutung. Sie drängt nämlich das fundamentale Problem der Philoſophie in den Vordergrund: die Frage nach dem Verhältniſſe der Idee zu

der Wirklichkeit als ſolcher. Es iſt die Frage, in welcher alle übrigen Fragen der Philoſophie ihren Grund und ihre Löſung finden. Hegel löſ'te dieſe Frage dialektiſch durch die ſchöpferiſche Energie des Begriffs. Es iſt bekannt, wie bald man an dieſem Punkte die tödtliche Stelle ſeiner Philoſophie entdeckt zu haben glaubte. Man wiederholte daſſelbe Problem unter den verſchiedenſten Formen. Bald war es das Verhältniß des Allgemeinen zum Einzelnen, bald der Uebergang der Idee zur Natur, bald das Verhältniß des abſoluten Geiſtes zur Welt oder der Nothwendigkeit zur Freiheit, welches man als die Hauptfrage behandelte. Hier begegnen ſich freilich von entgegengeſetzten Polen aus und in entgegengeſetzter Abſicht die orthodoxen Gegner Hegels und Feuerbach. Beide ſtimmen darin überein, daß man im Denken die Wirklichkeit nicht erreiche, ihr urſprünglicher Quell verſiege unter der Berührung des Denkens, die Steppe des Begriffs reiche nicht heran an die friſche, grüne Weide des Lebens. Aber dieſe Uebereinſtimmung führt zu den entgegengeſetzten Reſultaten. Während die Einen direct in den Himmel fahren, weil ſie ſich den Kopf an der un-

zugänglichen Wirklichkeit geſtoßen, öffnet Feuerbach ſeine Sinne und die Wirklichkeit liegt ganz vor ihm. Er ſtürzt ſich vergnügt der Natur in die Arme, um als Menſch von den letzten Qualen der Abſtraction zu geneſen. Die Himmelfahrt Schelling's und der Naturalismus Feuerbach's haben dieſelbe Quelle: die Ohnmacht des menſchlichen Denkens. Aber während der Eine dieſe Ohnmacht durch eine außerweltliche Freiheit verſchlimmert, verbeſſert der Andere die Schranke des denkenden Menſchen durch den ſinnlichen. Das ganze Intereſſe, welches der Humanismus an der Löſung jenes Problems nimmt, knüpft ſich daher an Feuerbach. Denn auf ſeiner Seite liegt die menſchliche Löſung. Ob er es ganz gelöſ't hat, ob man das Problem überhaupt auf Koſten des Idealismus löſen kann, iſt eine andere Frage, die eine Kritik Feuerbach's zu der ihrigen und zwar zu ihrer vorzüglichſten Aufgabe zu erheben hat, aber es iſt klar, daß Feuerbach die Löſung durch den Menſchen, alſo im Intereſſe des vollen Humanismus verſuchte. —

Erſt in dieſem Lichte gewinnt der Naturalismus Feuerbach's ſeine Bedeutung, er unterſcheidet ſich ſtark von dem

air de famille der gewöhnlichen Naturaliſten. — Den Menſchen ohne Weiteres in die Natur und zwar die pure, blanke Natur zurückzuführen, dieſe Bemühung wäre weder neu, noch könnte ſie der heutigen Bildung gegenüber mehr, als ein flüchtiges Ferment ſein. In dem Zeitalter Rouſſeau's war dieſe Rückkehr zur Natur aus einer lügenhaften und entſittlichten Bildung eine erhabene, welterſchütternde That, ſie würde heute nicht ohne einen komiſchen Beigeſchmack bleiben. Wir wollen Feuerbach nicht ganz von dem Fehler Jean Jacque's freiſprechen, den wahren Menſchen in dem unmittelbaren zu finden, aber der Wille zu erſterem macht ſelbſt den Mißgriff mit dem letzteren zu einem liebenswürdigen Irrthume. Außerdem vergeſſe man nicht, daß eine Reaction in ihrem Gegenſatze ſich rechtfertigt. Rouſſeau's Naturalismus wird durch die Bourbonen zu einer göttlichen Wahrheit, die reine Natur wird durch den Hof der Ludwige ein unentweihter, heiliger Tempel. Und wenn man in unſrer Cultur auch nur eine Lüge nachweiſt, ſo hat man den Irrthum Feuerbach's glänzend vertheidigt.

Aber die Tendenz unſers Naturaliſten iſt offenbar

noch eine weit tiefere. Feuerbach *will die Idee in die Natur auflöſen*, und alle Beziehungen des Menſchen zur Idee: Religion, Kunſt, Philoſophie durch die Natur interpretiren. Seine letzten Schriften athmen dieſen Gedanken, die Natur iſt ihm unmittelbar ein ideales Reich, er befriedigt ſich in ihr, wie ſich der Philoſoph in der ſpeculativen Idee des Abſoluten befriedigt, die Materie iſt nicht die todte res et causa, ſie iſt causa sui, er betrachtet ſie nicht mit dem Auge des Mechanikers, er betrachtet ſie mit dem Auge des Griechen. Sie iſt ihm eine göttliche Wirklichkeit, ein polytheiſtiſches Leben. Von hier aus verändert ſich Feuerbach's ganze Weltanſchauung. Die Natur iſt ihm die bleibende, nicht die tranſitoriſche Vorausſetzung aller menſchlichen Thätigkeit, das Wiſſen die durch das Denken gebildete Empfindung, die Wiſſenſchaft univerſale Empirie, der Geiſt univerſelle Sinnlichkeit, die Kunſt der offenbare Beweis von der Wahrheit des Sinnlichen, der Gegenſtand der Religion die phantaſtiſche Natur, die wahre Methode nicht dialectiſches Syſtem, ſondern *generiſche Kritik*, die Identität von Denken und Sein nur der wirkliche, leibhaftige Menſch,

der beides in sich vereinigt, die absolute Identität ist die Einheit von Ich und Du, die Liebe. Das ist in wenigen Worten das Grundthema, das Feuerbach in seinen Schriften variirt. Die Kritik der Religion und der Philosophie, wie er die erstere im Wesen des Christenthums, im Wesen der Religion und sonst, die letztere in der Kritik der Hegelschen Philosophie, in den Thesen zur Reform der Philosophie und vor Allem in den Grundsätzen der Philosophie der Zukunft ausführt, beruhen wesentlich auf dieser Anschauung. Es leuchtet ein, wie nach diesen Voraussetzungen das höchste Object für Feuerbach das menschliche Individuum ist. Das Individuum ist ihm ursprünglich ein sinnliches Wesen, das sich nur durch das Attribut des Geistes, also nicht seinem Wesen nach von der Natur unterscheidet. Aber in diesem wesentlichen Unterschiede von der Natur, der nach Feuerbach nur attributiv ist, liegt die Möglichkeit über die Natur hinauszugehen, und so jenen Widerspruch des menschlichen Bewußtseins mit dem menschlichen Wesen zu erzeugen, der das Individuum bis zur totalen Selbstentfremdung forttreibt.

Dieſe mögliche Selbſtentfremdung iſt in der tranſcendenten Religion und in der theologiſchen Philoſophie zur Wirklichkeit geworden. Geſtehen wir die Prämiſſen zu, ſo liegen alle Folgerungen am Tage. Die Reſultate Feuerbach's ſind dann evident. Iſt nämlich jener Widerſpruch des natürlichen Individuums mit ſeinem Weſen, dem geiſtigen Menſchen, von Haus aus ein einſeitiger, abſtracter, dem wahren Weſen des Individuums widerſprechender, ſo iſt die Negation der Religion und der Philoſophie, die beide nur durch ihn erzeugt werden, unvermeidlich, das Individuum muß dann aus ſeiner Selbſtentäußerung wieder zu ſeinem Weſen, d. h. zur Sinnlichkeit zurückkehren und dieſe verläugnete Macht endlich mit Bewußtſein bejahen. Aber was heißt dies? Nichts anders als das Individuum vollendet ſich als dieſe affirmative Einheit ſeines urſprünglichen Bewußtſeins von dem es ausgeht, und ſeines Weſens, zu dem es ſich ſelbſt erhebt, es iſt in der harmoniſchen Uebereinſtimmung ſeines Denkens und ſeiner Empfindung wirklicher, wahrer, univerſaler Menſch. Der Sinn von Feuerbach's Principien, den freilich hie und da eine einſeitige Aeußerung

wieder zu verdunkeln ſcheint, kann kein anderer ſein, als: dieſe Uebereinſtimmung des denkenden und ſinnlichen Individuums, die harmoniſche Vollendung des ganzen Menſchen iſt das wahre Ziel der Theorie und der Praxis*). Alſo nicht das nackte Individuum als bloßes Naturweſen, noch der in ſich bornirte Egoiſt ſind die Conſequenzen, mit denen man Feuerbach ad abſurdum führt, wie dies einige unklare Köpfe verſuchten; das Ideal Feuerbach's iſt das für die Welt offene Individuum, das ſich mit dem Sinn und Verſtande der Gattung auf die Natur und die anderen Individuen bezieht. So wenig Feuerbach die ethiſche Seite ſeiner Principien ausgebildet hat, und ſo ſchwer es ſein mag, ein ethiſches Syſtem aus ihnen abzuleiten, ſo ſchlägt doch offenbar in dem Sinn für die Gattung das Herz für die ideellen Mächte, denen

---

*) Und weil dieſe Harmonie erworben werden muß, ſo iſt Religion oder das Streben nach ihr und Philoſophie oder der Proceß zu ihr nichts anders als dieſe Gemüths- und Geiſtesbewegung, in der auch Feuerbach ſeine Befriedigung ſucht und findet; Niemand iſt religiöſer, Niemand mehr Philoſoph, als er.

der Menſch ſich mit Religion widmet, die er in ſich und in der Welt zu verwirklichen ſucht, und in der Anerkennung anderer mit mir identiſcher Weſen liegt eine große ſittliche Gewalt, die man den Principien Feuerbach's unmöglich abſprechen kann.

Es iſt eine andere Frage, ob Feuerbach Politiker im engeren Sinne des Wortes iſt und ſein kann. In ſeinen Schriften iſt er es nicht, und es iſt begreiflich, warum die politiſche Frage für ihn eine nur ſecundäre ſein kann. Selbſt die Möglichkeit zugegeben, daß ſeine Principien beſtimmte Staatsformen aus ſich erzeugen könnten, ſo würden ſie dennoch über jede politiſche Verfaſſung hinausgreifen. Denken wir uns jene harmoniſche Vollendung der Individuen im Sinne Feuerbach's allſeitig verbreitet, ſo iſt ein politiſcher Zuſtand, eine beſtimmte Verfaſſung mindeſtens überflüſſig geworden, ebenſo überflüſſig als ſie für Fichte war, der es geradezu für das Ziel des Menſchen erklärte, keine Verfaſſung zu haben. Wenn man dem Individuum aus ſeiner urſprünglichen Kraft heraus eine widerſpruchsloſe Einheit mit ſich ſelbſt zugeſteht und in dieſer Einheit das höchſte Ziel des Individuums

findet, dann offenbar kann die Politik nur noch pädagogisches Mittel, aber nicht Selbstzweck sein. Wie soll dieses Ziel erreicht werden? Die harmonische Einheit des Individuums mit sich ist nach Fichte und nach Feuerbach vollzogen, wenn es seinen ursprünglichen Zustand mit Freiheit bejaht, nach dem Einen in der Anerkennung des Sittengesetzes, nach dem Andern in der Affirmation seines sinnlichen Wesens.

Worin liegt nun die principielle Bedeutung Feuerbach's, worin bestehen seine positiven Resultate? Man wahre sich gegen diese Fragen wie man will, man kann sie weder als voreilig abweisen, die Geschicke der Philosophie sind zu eng damit verbunden, noch kann man sich gegen ein Phänomen verblenden, das so klar und so gebieterisch leuchtet. Es ist kein Gegenstand für den eifernden Zorn des Theologen, es leuchtet doch und wenn er es zehn Mal verleugnet. Man begegnet dem Freigeist nur, wenn man ihn in seinen eigenen Bahnen aufsucht, sie liegen über der Welt der Vorurtheile und der Autoritäten, man befreie sich also von diesem angstvollen Druck, man werfe die finstere Last von sich, welche die Köpfe um-

nebelt, und man hat wenigſtens das Licht und die Luft gewonnen, worin die freien Geiſter athmen. Unzählige Angriffe, die ſich gegen Feuerbach richteten — man erinnere ſich an gewiſſe Theologen — waren ſchon aus dem einfachen Grunde fruchtlos, weil ſie blind waren. Sie verdienen kaum den Namen einer Kritik, weil ſie unter dem Niveau liegen, auf dem man mit freiem, ungetrübtem Auge die Geiſter erkennt. Eure Zauberformeln ſind veraltet, die Geiſter kommen nicht, wenn ihr ſie beſchwört, und ſie verſchwinden nicht, wenn ihr ſie bannt!

2. Der Panlogismus der Hegelſchen Philoſophie.

Wie verhält ſich die freie Philoſophie, alſo die Freiheit überhaupt zu Feuerbach? Das iſt die Frage, auf die eine vernünftige Kritik zu antworten hat. — Die Philoſophie Hegels, die unter allen Geſtalten der Philoſophie der Idealismus par excellence iſt und bleiben wird, wurde von ihrem Meiſter als die Wiſſenſchaft der Freiheit bezeichnet. Es war das erſtemal in der Geſchichte der denkenden Geiſter, daß der ganze Reichthum der Welt aus

einem Gedanken, aus dem Gedanken der Freiheit begriffen wurde. Die ganze Welt ſtrahlte in einem andern Lichte, ſeitdem man in allen ihren Phänomenen die Offenbarungen ſeines eigenen Weſens und in ihrem Geſetze die ewige Sehnſucht und Beſtimmung der Geiſter erkannt hatte. Dieſes neue Weltbewußtſein mußte die Menſchen auf das Tiefſte ergreifen, der denkende Geiſt hatte den dichtenden übertroffen, der über die Welt der Herren und Knechte nur trauern, den Tag des Edlen nur weiſſagen, aber weder die eine vernichten, noch den andern beweiſen konnte. Die bewieſene Freiheit war der epochemachende Gedanke des Hegelſchen Syſtems. Die Macht dieſes Gedankens wirkte unwiderſtehlich; und in der That, es ſchien einen Augenblick, als ob die theoretiſche Geiſtesarbeit ſich in dieſem Individuum erſchöpft hätte und für die Zukunft nur noch eine Aufgabe bliebe: die Propaganda des Syſtems. Schon lebte in dem Munde eines der vorzüglichſten Anhänger dieſes Syſtems das Geiſterreich der Idee, welches als die neue Gemeinde das neue Evangelium über die Welt verbreiten ſollte. Dieſe Hoffnungen waren chimäriſch. Man wüßte noch kaum, wie

man den Riesenbau dieser Philosophie zu betrachten habe, ob es eine gothische Kirche, oder ein heidnischer Tempel sei, ob das Christenthum über das Heidenthum oder das Heidenthum über das Christenthum triumphirt habe. Die Lage der Sache hatte offenbar zwei Seiten, und so lange es sich bloß um den Plan des Baumeisters handelte, konnte die Auslegung desselben doppelsinnig sein, beide Parteien beriefen sich mit scheinbar gleichem Rechte auf ihren Meister, sie wehrten sich mit seinem Schilde, aber dieser Schild zeigte Janusköpfe. Die eigentliche Frage lag tiefer, man konnte sie nur durch den Geist des Philosophen, nicht durch seine Autorität entscheiden. Ich will versuchen, das Bild in die Sache zu übersetzen. Hegel bezeichnete den Weltproceß in der natürlichen und ethischen Welt als die Erscheinungen des göttlichen Wesens, dieses letzte war ihm die absolute Voraussetzung der Natur und des Menschen, deren wahre Thätigkeit nur die Verwirklichung dessen sein sollte, was jenes absolute Wesen der Möglichkeit nach in sich enthielt. Also war die ganze Weltbewegung als natürlicher und als sittlicher Proceß im Grunde die Verwirklichung Gottes, also die Welt der

wirkliche Gott und der menſchliche Geiſt die wahre Gegenwart des göttlichen. Wenn die Theologie ihre religiöſen Vorſtellungen aus dieſer ſpeculativen Lehre zu rechtfertigen ſuchte, ſo hatte ſie gewiß mehr die Namen, welche Hegel brauchte, als die Sache ſelbſt und ihren wahren Begriff im Auge. Es war klar, daß ſich nach dieſem Begriffe das Abſolute ohne Reſt in die Weltentwicklung auflöſen müßte, jede einſeitige und begrenzte Auffaſſung deſſelben war damit auf das härteſte angegriffen und die ganze Theologie, ſo weit ſie die Vorſtellungen des religiöſen Bewußtſeins zu definiren verſuchte, vielmehr in Frage geſtellt, als bewieſen. Den Standpunct des Theismus hatte die Hegelſche Dialektik radical widerlegt, eine ſo undialektiſche Vorſtellung wie die des Theismus konnte den Sturm des Gedankens nicht aushalten, ſie mußte ſich dem unerbittlichen Schickſale fügen, und die Frage konnte nur noch die ſein, ob man den außerweltlichen Gott in der Logik oder in der Anthropologie begraben ſollte. Doch blieb die Hegelſche Dialektik nicht ohne den Schein eines theologiſchen Hintergrundes. Sie vermochte es nicht, die Natur und den Menſchen als vorausſetzungslos, alſo als

abſolute, ſelbſtſtändige Mächte zu begreifen. Sie bedurfte, um zu der reellen Wirklichkeit zu gelangen, jenes logiſchen Prius, aus deſſen ideeller Entwickelung erſt die materielle Welt reſultirt. So waren alſo die Thatſachen der Natur und des Bewußtſeins nicht aus ſich ſelbſt erklärt, ſie mußten als Reſultate gelten, welche man nur unter der Vorausſetzung eines ewigen Denkens begreifen konnte. Die Wahrheit beider war eine vermittelte, abgeleitete Wahrheit, die ganze natürliche und menſchliche Wirklichkeit ſchien, ihrer inneren, urſprünglichen Selbſtſtändigkeit beraubt, nur ein Moment im Abſoluten, nur ein Stadium ſeiner Selbſtvermittelung zu ſein. Das Hegelſche Syſtem erſchien in dieſem Lichte als ein logiſcher Pantheismus. Die abſolute Idee zeigte ſich als die weltdurchdringende aber zugleich negative Macht, in der alles individuelle Leben eine nur momentane Bedeutung hat. Das Individuum empfand den Genuß des Abſoluten nur, um ihn mit ſeinem Tode zu bezahlen, wie jener ägyptiſche Jüngling den Anblick des Bildes zu Sais. Es iſt die Seligkeit des Pantheiſten im Abſoluten zu ſterben. Dieſe Seligkeit hat Feuerbach in ſeinen Gedanken über Tod und Unſterblichkeit empfun-

den. Der Panlogismus der Philoſophie, der ihn damals begeiſterte, iſt ſpäter der Gegenſtand ſeiner heftigſten Angriffe geworden.

Man opferte dem abſoluten Denken die individuelle Selbſtſtändigkeit, aber das Denken ſchien die Wirklichkeit ſelbſt zu verzehren. Nicht nur die ſelbſtſtändige Wirklichkeit, ſondern die Wirklichkeit überhaupt erſchien unmöglich, ſobald ſie aus einer logiſchen Vorausſetzung mit immanenter Nothwendigkeit folgen, und der Geiſt über die ſinnliche Welt hinaus zu einem ſupranaturalen Gedanken flüchten ſollte, um das Weſen der Welt zu erfaſſen. Kann ich die Welt nur aus den Gedanken erklären, dann kann ich ſie auch nur im Gedanken wirklich erreichen, die ganze ſinnliche Welt ruft dann vergebens dem Denker ihr Noli me tangere zu, ſie iſt dann nur ein Moment ihres immanenten Gedankens. Der Reichthum des individuellen Lebens ſtirbt zu Begriffen ab und das Schattenreich der Logik ſcheint über die ganze Wirklichkeit verbreitet: es giebt keine Oberwelt mehr. In jedem Gedanken wiederholt ſich der Raub der Proſerpina; arme Proſerpina!

In den Armen Plutos biſt Du der Unterwelt auf ewig verfallen und Deine Blumen ſind auf ewig verwelkt!

3. Das Recht des Idealismus.

Iſt der Sinn des Idealismus in der That ſo räuberiſch, daß er nach dem Blute des Lebendigen dürſtet, dann ſind die Klagen gegen ihn gerechtfertigt. Er iſt dann kein welterleuchtendes, ſondern ein weltverzehrendes Feuer, das man je früher, deſto beſſer löſchen muß. Feuerbach's Empörung gegen den Idealismus findet hierin ihre principielle Bedeutung, und ſie hätte vollkommen Recht, wenn der Idealismus in der That der individuellen Freiheit und dem Reichthume des ſinnlichen Lebens ſo ganz Unrecht thäte. Wem der Idealismus nur das ſtarre Antlitz der Gorgo und kein bewegtes Menſchengeſicht zeigt, der erſtarre oder greife nach den Waffen des Perſeus. Du biſt grandios, Meduſenhaupt, aber dir droht das Schwert des griechiſchen Helden. — Doch einen Augenblick Geduld, ehe wir den Idealismus zu dieſem Streiche verurtheilen. Man giebt ihm Schuld, die Natur verödet, die Freiheit unter-

drückt, dem Menſchen ſein Weſen entfremdet, die lebensfriſche Sinnlichkeit in die Geiſter der Proſerpina verwandelt zu haben. Ich gebe die Möglichkeit dieſer Verbrechen zu, aber dieſe antikosmiſchen Tendenzen ſind nur die Irrthümer, nicht die Wahrheit des Idealismus. Er ſelbſt kann ſie unmöglich eingeſtehen, und wenn er es thut, ſo ſind ihm ſeine Geſtändniſſe auf der Folter erpreßt worden. Mit welchem Rechte nennt er ſich denn noch das Syſtem der Freiheit, die Wiſſenſchaft des Wirklichen, wenn er beides mit ſeinem verzehrenden Hauche tödtet? Man ſagt, der Idealismus reiche nicht heran an die poſitive Wirklichkeit, er vermöge nicht ſie als ſelbſtſtändige Wahrheit, als Subject ihrer ſelbſt zu faſſen. Ich frage einfach, warum nicht?

Es mag ſein, daß die Hegelſche Philoſophie einen theologiſchen Druck auf die Welt und die Fülle ihrer empiriſchen Geſtalten ausübt, daß die Idee mit einer ſubſtantiöſen Gewalt das Subject mehr erdrückt als befreit, daß die Atmoſphäre des Denkens hier noch ſchwerathmig auf der lebendigen Wirklichkeit laſtet, man befreie uns von dieſem herriſchen Drucke, aber man laſſe die Prin-

cipien nicht büßen, was eine einſeitige Ausführung derſelben verſchuldet hat. Ich nehme den Idealismus für die Freiheit in Anſpruch. Ich behaupte mit Feuerbach, man muß die reale Wirklichkeit, die ſichtbare Welt *als Subject ihrer ſelbſt* faſſen, wenn man mit ihrer Selbſtſtändigkeit nicht zugleich ihre poſitive Wahrheit einbüßen will; ich bin ebenſo mit Feuerbach überzeugt, daß eine *weltloſe*, abſtracte Logik nicht im Stande iſt bis zu dieſem Kerne vorzudringen. Aber wo liegt dieſer Kern? Wo finde ich dich, unendliche Natur? Feuerbach erwiedert: „in meinen Sinnen, in meiner Empfindung. Nur in meine Empfindung kann ein anderes ſelbſtſtändiges Weſen eintreten, denn nur in der Empfindung werde ich mir des anderen als eines wirklich von mir unterſchiednen Weſens, alſo als Subject ſeiner ſelbſt bewußt. Das Denken kann über die formelle Identität mit ſich nicht hinaus, es kann nie in das reale Gegentheil ſeiner ſelbſt, alſo in die Materie eindringen, ohne ſich ſelbſt zu negiren, jedes ſelbſtſtändige Weſen wird ſelbſtlos, ſobald es der Gedanke in Beſitz nimmt, er iſt die tödtliche Lava, welche die Oberwelt zur Unterwelt verſteinert.“ Gewiß,

das formelle abſtracte Denken hat nicht die Energie, ſeinen realen Unterſchied frei aus ſich zu entlaſſen, aber ſollte die Empfindung in der That den inneren, urſprünglichen Quell eines Weſens erfaſſen? Geben wir zu, was pſychologiſch nicht zugegeben werden kann, ſo können mir die Sinne doch nur ein einzelnes Weſen in ſeiner Selbſtſtändigkeit offenbaren. Habe ich in der Empfindung die individuelle Freiheit erfaßt, ſo bin ich doch nur auf einen Punkt in dem Weltall angewieſen, und wäre es der Kuß, in dem ich die Seele dieſes Mädchens empfinde, ich kann die Welt darüber vergeſſen, aber ich bin doch nur ein glebae adscriptus. Die Autonomie der ganzen ſichtbaren Welt können mir die Sinne nicht offenbaren. Feuerbach ſagt: dies thut die univerſelle Sinnlichkeit, in der ſich der Menſch ſpecifiſch von den Weſen der Natur unterſcheidet. Alſo über das „Hier“ in der ſinnlichen Gewißheit, über das „Du“ in der Liebe wären wir hinaus, der Sinn für das Univerſum ſoll mir die Freiheit des Weltalls offenbaren. In dem „Dieſes“, in dem „Hier“, in dem „Du“, das ich empfinde, offenbaren ſich mir ſeelenvolle Weſen, ich genieße den Augen-

blick, der ſie mir bringt, mit jugendlicher Luſt: „hier iſt Ceres, hier iſt Bacchus Gabe und du bringſt den Amor, liebes Kind!“ Aber hinter dem Gotte der Freude lauert ſchon die Braut von Corinth. Die Autonomie des Univerſums, das Sein des Subjects ſeiner ſelbſt geht mir in dieſer Empfindung nicht auf. Ich muß aus den Sinnen und ihrem Polytheismus zu „der univerſellen Sinnlichkeit“ flüchten. Hüte Dich, Jüngling von Athen, Du biſt auf dem Wege nach Corinth!

Ich will das in ſeiner Allgemeinheit erfaſſen, was ich im Einzelnen empfunden habe, der Sinn für das Univerſum ſoll die Wahrheit meiner Sinne beſtätigen, ich will den Polytheismus durch den Monotheismus rechtfertigen. Und dieſe univerſale Freiheit, die immanente Selbſtbeſtimmung der Welt, das Sein als Subject ſeiner ſelbſt, wie kann es ſich mir offenbaren? Als Empfindung gewiß nicht, als Vorſtellung nur in der religiöſen Phantaſie, die in frommer Selbſttäuſchung den Himmel bevölkert. Die Beziehung zum Univerſum, der Sinn für daſſelbe wird in mir eine andere univerſelle Thätigkeit, das Denken entbinden. Feuerbach geſteht dieſe Thätig-

keit auch ohne Weiteres dem Menſchen zu, „nur ſoll das Denken ſich mit ſeiner einfachen, natürlichen Stellung begnügen, es ſoll den Menſchen nicht zum einſeitigen Philoſophen, es ſoll ihn zum ganzen Menſchen machen, es ſoll ſeine Sinnlichkeit nicht verleugnen, es ſoll ſie bejahen, es ſoll ſich nicht als die Vorausſetzung der Sinne, es ſoll ſich als ihr Reſultat anſehen, es iſt nicht das Weſen, ſondern blos das Attribut des Menſchen.“ Feuerbach fährt fort: Es iſt der Irrthum der ganzen neueren Philoſophie ſeit Carteſius, dieſe Wahrheit verkannt zu haben, ſie nimmt das Reſultat für die Vorausſetzung und eine Eigenſchaft für das Weſen. Das Denken ſagt ſich von den Sinnen los, es will aus eigner Machtvollkommenheit die Wahrheit erkennen, es fängt vorausſetzungslos aus ſich ſelbſt an, anſtatt ſich aus ſeinem realen Gegentheile zu erzeugen, es iſt mithin nicht das univerſelle, ſinnliche, ſondern das einſeitige ſupranaturale Denken, es iſt nicht empiriſche, ſondern formelle Thätigkeit, ſein Subject iſt nicht der Menſch, ſondern der Philoſoph, ſeine Identität nicht die wirkliche, ſondern die blos gedachte Identität des Subjectiven und Objecti-

ven, nicht die Identität von Denken und Sein, ſondern blos die Identität des Denkens mit ſich ſelbſt. Dieſes Denken iſt das imaginäre, nicht das wirkliche Denken, ſeine Wahrheit iſt ohne ſinnliche Realität, das bloße Hirngeſpinſt der Philoſophie. Dies heißt: die Geſchichte der ganzen neueren Philoſophie iſt die Geſchichte einer Uſurpation. Das Denken hat die Herrſchaft des Menſchen uſurpirt, es hat die ganze Wirklichkeit in Gedanken verwandelt, wie einſt König Midas Alles in Gold verwandelte. Die Sinne müſſen ſich gegen das Denken empören, der Uſurpator muß entſetzt und aus einem unrechtmäßigen Herrſcher ein rechtmäßiger Unterthan werden. Das Denken iſt nicht der Befehlshaber, es iſt der Beauftragte der Sinne. Dieſe waren bisher der verachtete tiers état und Feuerbach iſt zugleich ihr Siéyes und ihr Mirabeau geworden. Alſo das Denken höre auf ſich zu rühmen, daß ihm Hören und Sehen vergangen iſt, es fange an zu ſehen und zu hören, oder es wird die Thorheit des Midas mit deſſen Ohren bezahlen. Die neue Philoſophie Feuerbach's proclamirt die Revolution der Sinne gegen das abſolute Königthum des Denkens, es ſoll aus ſeinem

einſamen monarchiſchen Idealismus zu ſeiner einfachen und geſetzmäßigen Stellung zurückkehren, die Sinne nehmen ihm alle ſeine vorzüglichen Rechte, ſelbſt das Veto gegen die Sinne hört auf, ſie laſſen ihm nur ein formelles Recht, das Beſtätigungsrecht ihrer Decrete. Das Verhältniß des Denkens zu den Sinnen iſt nach Feuerbach aus einem primitiven zu einem ſecundären geworden. Das Denken ſoll ſich nicht aus ſich ſelbſt, ſondern aus ſeinem realen Gegentheile, aus der Sinnlichkeit erzeugen, es ſoll den Inhalt der Sinne dem Bewußtſein zuführen, es ſoll ſich durch die Anſchauung rectificiren, um aus ſeinem einförmigen und unwahren Kreislaufe in die reale Bahn der Ellipſe zu treten. Alſo hat das Denken nach Feuerbach nur noch die Bedeutung, den Sinnen nachzugehen und ihren Inhalt zu bilden, es iſt nur die eine Seite in der gebildeten Empfindung, es iſt nicht die Seele, nur das Organ der Empfindung. Das Denken nimmt alſo ſeinen Inhalt nicht mehr aus ſich, es iſt mithin nicht mehr das freie, ſich ſelbſt beſtimmende, es iſt das abhängige, durch die Empfindung beſtimmte Denken. Wir befinden uns offenbar in einem Dilemma.

Kann das Denken ſeinen Inhalt nur aus der Empfindung und den Sinnen nehmen und iſt ſeine Thätigkeit keine andere, als die Bejahung dieſes Inhaltes, dann hat man von dem Denken nichts Neues zu hoffen, man kann nur fürchten, daß es dieſen Inhalt corrumpirt, es iſt mithin überflüſſig. Wenn aber der Denker auch nur in Einem Gedanken einen anderen von der Empfindung unterſchiedenen Inhalt zu ſeinem Gegenſtande hat, dann iſt es nicht das abhängige, durch die Empfindung beſtimmte, es iſt das freie, unabhängige, ſich ſelbſt beſtimmende Denken.

Wir haben die Wahl, entſcheiden wir uns zunächſt im Sinne Feuerbach's! das Denken als die Bejahung der Sinne, und nichts weiter als dies, iſt eine unmögliche Thätigkeit. Warum ſoll das Denken noch die Thatſachen der Sinne bejahen? Dieſe Wiederholung iſt ebenſo überflüſſig, als langweilig. Das Denken hat dann die Ausſagen der Sinne blos zu Protocoll zu nehmen, ein Galeerendienſt wäre mir lieber? Aber noch ſchwieriger und unbegreiflicher wird der Proceß, wenn man fragt,

wie kann das Denken die Sinne bejahen? Iſt nach Feuerbach die Sinnlichkeit das reale Gegentheil des Denkens, ſo iſt dieſe Bejahung unmöglich. Wie iſt die einfache Bejahung ſeines realen Gegentheils zu begreifen? In der Empfindung wohl, aber in der Empfindung bejahe ich mich ebenſo ſehr wie das von mir empfundene Weſen, oder ich verneine beides. Aber im Denken? Wenn das Denken auf dieſe Frage Feuerbach mit einem einfachen „Ja“ geantwortet hat, ſo iſt die Frage peinlich und das Geſtändniß die Folge einer Tortur geweſen. Ich muß Frage und Geſtändniß verwerfen. Aber, erwiedert Feuerbach, das Denken iſt das Attribut der Sinnlichkeit, wie ſollte das Attribut nicht ſeine Subſtanz und ſeinen Urſprung bejahen? Gewiß, iſt das Denken das Attribut der Sinnlichkeit, ſo iſt die Anerkennung derſelben nur der Tribut, welchen der Vaſall ſeinem Lehnsherrn ſchuldet. Aber iſt es das Attribut? Ich wiederhole nur das Princip Feuerbach's: iſt die Sinnlichkeit das reale Gegentheil des Denkens, ſo kann das Denken unmöglich das Attribut der Sinnlichkeit ſein. Denn offenbar ſetzt das reale Gegentheil auf der einen, das reale Gegentheil

auf der andern Seite voraus. Es ist dann ein doppelter Widerspruch, wenn Feuerbach verlangt, das attributive Denken solle sich aus der Sinnlichkeit als seinem realen Gegentheile erzeugen. Ein Attribut kann *sich* nicht *selbst* erzeugen, ohne aus einem Attribut ein selbstständiges Wesen zu werden, ebenso wenig kann sich das Eine aus dem Andern als seinem realen Gegentheile entwickeln, wenn es nicht in seinem Gegentheile zugleich seinen *Gegenstand*, also sein eigenes Wesen findet. Wir müssen mithin entweder den realen Unterschied zwischen Denken und Sinnlichkeit oder die Abhängigkeit des Denkens von der Sinnlichkeit aufgeben. Der Sinn von Feuerbach's Principien drängt zur Entscheidung für das Letztere. Es ist nicht das denkende Wesen, das sich versinnlicht, es ist vielmehr *das sinnliche Wesen, welches denkt*. Das Denken ist nur das Prädicat der Sinnlichkeit, es spricht nur aus, was die Sinnlichkeit ist, es liest die Sinne im Zusammenhange. Und ist das Denken nichts weiter, als diese durch die Sinne und ihre Empfindungen bedingte Thätigkeit, so fühle ich mich zu der Frage versucht: warum ist es überhaupt? Das bewegende, ursprüng-

liche Princip der Sinnlichkeit iſt es nicht, wenn es nur ihr Prädicat iſt, ſonſt wäre die Sinnlichkeit eine todte Galeere, die von ihren Sclaven gelenkt wird. Und wenn das Denken nur ein aus der Sinnlichkeit reſultirender Proceß iſt, ſo iſt jeder Gedanke, der über den Charakter der Empfindung hinausgeht, entweder ein unbegreiflicher Einfall, oder wenn er das Geſetz der Wirklichkeit enthält, der vollgültige Beweis für die Freiheit des Denkens.

4. Der Widerſpruch der Freiheit des Denkens und ſeiner Abhängigkeit.

Feuerbach kennt ſolche Gedanken, er iſt deßhalb in dem Widerſpruche befangen, die Freiheit des Denkens zugleich mit ſeiner Abhängigkeit zu behaupten. Ich will nicht fragen, wie Feuerbach dazu kommt, die gebildete Empfindung zum Princip der Philoſophie zu machen, alſo nicht nur die Empfindung, ſondern auch das Denken mit Bewußtſein zu bejahen, er geht nirgends auf dieſe Kritik ſeiner Philoſophie ein; und ich will nur die Gedanken zu Zeugen nehmen,

welche er ſelbſt ausſpricht. Dieſe Reflexion des Menſchen auf ſich ſelbſt und auf die Handlungen ſeiner Intelligenz iſt nach Feuerbach unbegreiflich. Wenn aber Feuerbach von einem Anſich der Natur ſpricht, das er der menſchlichen Erkenntniß entzieht, ſo hat er freilich weder der Abhängigkeit des Denkens, noch ſeiner formellen Thätigkeit widerſprochen. Das bloß formelle Denken, das ſeinen Inhalt nur aus der Empfindung nimmt, kann allerdings die Räthſel der Natur nicht löſen. Aber woher kommt jenes unbegreifliche Anſich? Aus der Empfindung nicht, auch nicht aus dem Denken, alſo woher? So hingeſtellt iſt es ein directer Wegweiſer ins Jenſeits und es bleibt uns nichts übrig, als verzweifelnd auszurufen: „Schelling, ich folge Dir!“ Aber auf der andern Seite läßt Feuerbach die ganze volle ungetheilte Wirklichkeit ohne Reſt in den ganzen, vollen, ungetheilten Menſchen eintreten. Der Menſch ſoll das Sein als Subject ſeiner ſelbſt faſſen d. h. mit andern Worten, er ſoll das freie Univerſum, die autonome Welt erkennen. In der Empfindung kann ſich mir die Freiheit der Welt nicht offenbaren, weil ich die Welt nicht empfinden kann. Vielleicht in der

denkenden Empfindung? Ich müßte mir von der Empfindung die Freiheit und von dem Denken die Welt ſchenken laſſen, um zu der freien Welt zu gelangen. Aber dieſes Kunſtſtück könnte nur auf einen Augenblick täuſchen. Was ich empfunden habe, habe ich nicht gedacht und was ich gedacht habe, habe ich nicht empfunden. Ich kann mithin nicht die Welt aus der Freiheit und die Freiheit aus der Welt beweiſen. Wie ſollte ſich auch dem abhängigen Denken die Freiheit der Welt, das Sein als Subject ſeiner ſelbſt offenbaren? Ich würde wähnen Jehova im feurigen Buſch zu erblicken.

Nur der Freiheit kann ſich die Freiheit offenbaren, ſie bleibt dem Sclaven ein undurchdringliches Geheimniß, dem Gläubigen ein unbegreifliches Wunder. Iſt es alſo Feuerbach wirklich damit Ernſt, daß die Philoſophie die Wiſſenſchaft des Wirklichen in ſeiner Totalität ſein, daß der Menſch das Univerſum in ſeiner Autonomie, das Sein als Subject ſeiner ſelbſt, alſo als freies Sein erfaſſen ſoll, ſo hat er damit die Freiheit des Denkens behauptet. Die Selbſtbeſtimmung der Welt erfüllt ſich im Menſchen, das iſt der Sinn

des Denkens und ſeiner Freiheit. Der Menſch denkt nur, weil das Sein Subject ſeiner ſelbſt iſt, aber eben deßhalb denkt auch der Menſch als Subject ſeiner ſelbſt, nicht als Prädicat ſeiner Sinne. Alſo iſt es doch klar, daß die Welt ſich ſelbſt in dem denkenden Menſchen begreift, daß das Denken, welches ſeine Geſetze erfüllt, zugleich das Herz der Welt durchdringt, daß es ſich um den Mittelpunkt der Welt und zugleich um ſeinen eigenen bewegt, es iſt mithin nicht nöthig, daß es ſich der Empfindung unterwirft, um ſtatt des einförmigen Kreislaufes die reale Bahn der Ellipſe zu beſchreiben.

5. Die Freiheit des Denkens.

Das Denken iſt das Reſultat der Sinnlichkeit, das Prädikat des Seins — ſagt Feuerbach — und man wird in dieſer Auffaſſung die relative Wahrheit nicht verkennen, aber man löſe ihre Einſeitigkeit auf, indem man hinzufügt, das Denken iſt ebenſo die innere Wahrheit, wie es das Subject des Seins iſt. Wir halten feſt an dem Principe Feuerbach's und laſſen ihn ſelbſt ſeine Einſeitig-

keiten lösen. Iſt es ihm Ernſt mit der Freiheit des Seins, mit der autonomen, auf ſich ſelbſt beruhenden Wirklichkeit, ſo lösen ſich ſeine Widerſprüche in das freie, ſich ſelbſtbeſtimmende Denken auf, und Feuerbach ſteht alſo doch auf der Warte des Idealismus. Freilich iſt das Denken, das ſich ſelbſt in der realen Welt erkennt, weil die Welt ihre Selbſtbeſtimmung in dem Denken vollendet, nicht die abgeſchiedene, von den Sinnen unberührte Thätigkeit, die aus der formellen Identität mit ſich nicht hinaus zu der realen Einheit mit dem Sein kommen kann. Wäre das Denken in der That dieſer todte, abgeſchiedene, drückende Formalismus, ſo wäre die Kritik Feuerbach's ganz gerechtfertigt, er könnte ſogar noch weiter gehen. Die Sinne können das Denken entbehren, wenn ſie es blos beſchränken können. „La mort sans phrase" urtheilte Siéyes über den König, nachdem er den dritten Stand für die Seele des Staates erklärt hatte. Wer ſich den Thron Louis XVI. anmaßt, der gehört auf die Bank der Angeklagten, wo Louis Capet ſaß! Ein Bourbone vor dem Gerichtshofe des Volkes iſt ein herrlicher Anblick! Aber wo hatteſt Du Deine Augen, als Du den

Helden der Gironde für einen Despoten anſahſt? Man greift die Gironde an, ſchützen wir ſie mit unſern Schilden!

Feuerbach kann ſeine Anklagen gegen das Denken nicht beweiſen oder vielmehr er beweiſt ſie aus einer unbewieſenen Vorausſetzung. Das Denken hat eine Wahrheit in dem denkenden Menſchen. Gewiß! Und der denkende Menſch iſt der ſinnliche, alſo kann das Denken über die Sinnlichkeit nicht hinausgehen, ſeine ganze Thätigkeit iſt mithin eine durch die Empfindung beſtimmte, abhängige Thätigkeit. Die Sache ſcheint ſonnenklar. Aber wer ſagt mir, daß der Menſch nur als ſinnliches Individuum denkt? Feuerbach ſagt es, aber er beweiſt es nirgends. Er widerſpricht vielmehr dieſer Vorausſetzung, indem er das Sein, die Welt überhaupt als Subject ihrer ſelbſt faßt. Die univerſale Freiheit kann offenbar nur einem univerſalen Weſen aufgehen, und wenn ſich die Selbſtbeſtimmung der Welt in dem denkenden Menſchen vollendet, ſo iſt der Schluß wohl einfach genug, daß der Menſch nicht als *ſinnliches Individuum*, ſondern als *univerſales Weſen* denkt. —

Aber wie iſt mir denn? Sind wir nicht in den alten Dualismus der Theologie und Speculation zurückgekehrt, von dem uns Feuerbach befreit hat? Haben wir uns deshalb einen Augenblick an dem Lichte des Tages erquickt, um auf einem Umwege wieder in die Unterwelt hinabzuſteigen? Iſt der Philoſoph dazu verdammt, dem Menſchen das Schattenreich zu verkünden? Können wir den Streit um den Menſchen zwiſchen Denken und Sinnlichkeit nur ſchlichten, wenn wir (mit ſalomoniſcher Weisheit) den Menſchen in Stücke reißen? Ein abſcheulicher Dualismus, wenn der Menſch beides in ſich vereinigt, ohne das eine zugleich im andern zu ſein, wenn er nur auf Koſten der Sinne denken und nur auf Koſten des Denkens ſinnlich ſein kann. Dieſer Widerſpruch wäre nicht zu ertragen. Er iſt nur *ſcheinbar* gelöſt, wenn Feuerbach auf eine *unmittelbare, ſinnliche* Einheit beider dringt, ſeine eigenen Principien durchbrechen die Schranken des ſinnlichen Individuums und löſen damit jene Einheit wieder auf, — er iſt *wirklich* gelöſt durch die Principien des Idealismus. Der Idealismus beſchränkt den Menſchen nicht auf das Denken, er erhebt ihn zur Frei-

heit des Denkens. Dieſe Freiheit iſt nicht der einſame Selbſtgenuß des Philoſophen, ſie iſt die ganze volle menſchliche Freiheit. Allerdings löſt ſich in dieſer Freiheit das Individuelle in das Allgemeine, das Sinnliche in das Geiſtige, das Natürliche in das Sittliche auf, aber die Auflöſung des Einen iſt keine unfreie Vernichtung, ſondern eine ſelbſtſtändige Entwickelung, und in der Hingabe an das Andere erfüllt das Individuum nur ſeine eigenen Geſetze, es wird nicht das Opfer eines fremden Gottes.

6. Wie befreit uns das Denken?

Das Denken befreit den Menſchen nicht von den Sinnen, es befreit die Sinne ſelbſt. Der Idealismus beweiſt mit der Freiheit des Denkens zugleich die Idealität der ſichtbaren Welt, mit der Freiheit des denkenden zugleich die Idealität des ſinnlichen Menſchen. Feuerbach ſagt: „Sehen iſt Denken.“ Allerdings, das iſt die Sache. Man hört nicht auf zu ſehen, wenn man die Welt mit Plato's Augen anſieht, im Gegentheil man fängt erſt an recht zu ſehen, wenn man den Gegen-

ſtand in ſeiner Idealität empfindet. Das ideale Sehen iſt das verwirklichte Denken. Nur der ideale Sinn vermag ein anderes Weſen in ſeiner Selbſtſtändigkeit zu bejahen. Die bloße Empfindung vermag es nicht und wenn ihr Feuerbach die Energie zuſchreibt, ein Object in ſeiner Freiheit, in ſeiner Beziehung auf ſich zu erfaſſen, ſo hat ihm dies Geheimniß nur das Denken verrathen. Alſo iſt es nicht die Empfindung, welche denkt, es iſt vielmehr das Denken, welches empfindet; nicht die Empfindung, welche das Denken beſchränkt, ſondern das Denken, welches die Empfindung befreit, alſo kein beſchränktes Königthum, ſondern griechiſche Freiſtaaten! Und hat das Denken wirklich die Energie, die Sinnlichkeit zu durchdringen, die Welt in ſichtbare Gedanken zu verwandeln und die reale Wirklichkeit zu bejahen, ohne ſie in ihrer Selbſtſtändigkeit zu verletzen? Wenn das Denken univerſale Selbſtbeſtimmung iſt, dann hat es dieſe Energie gewiß, denn offenbar iſt das reale Gegentheil des Denkens ein ſich ſelbſtbeſtimmendes Weſen und alſo im Begriffe der Selbſtbeſtimmung mit dem Denken identiſch. Die Identität vom Denken und Sein iſt alſo eine reale Identität, die auf

dem wirklichen Unterſchiede von Subject und Object, von Denken und Sein beruht. Wer die Wirklichkeit poſitiv aus ſich ſelbſt erklären oder, um mit Feuerbach zu reden, das Sein als Subject ſeiner ſelbſt auffaſſen will, der muß offenbar Beides aus ſeiner immanenten Selbſtbeſtimmung begreifen. Die Dialektik der Selbſtbeſtimmung iſt die Freiheit, in den Geſetzen der Freiheit offenbart ſich uns das Weſen der Wirklichkeit, es iſt deshalb die Aufgabe der neuſten Philoſophie, die Wirklichkeit in dieſen Geſetzen zu erkennen. Die Philoſophie, die mit dem Charakter der Weltweisheit Ernſt macht und nichts weiter als die Wiſſenſchaft des Wirklichen in ſeiner Totalität ſein will, wird daher die Identität von Denken und Sein als ihr nothwendiges Princip proclamiren müſſen. Man wende uns nicht ein, daß wir dieſe Identität doch nur auf dem Gebiete des Denkens erobert haben, daß ſie mithin nur ein Gedanke, nur die Imagination des Subjects und keine poſitive Wahrheit wäre. Und ſelbſt wenn ſie „nur ein Gedanke" wäre, ſo wäre die Wahrheit deſſelben geſichert, ſobald das Denken in dem ſelbſtſtändigen Sein nicht mehr ſeine Schranken, ſondern ſeine Beſtätigung, alſo ſeine

Wahrheit findet. Aber man hat offenbar jene Identität nur von Einer Seite geſehn, wenn man ſie für einen bloßen Gedanken erklärt. So lange ſie ſich nur in der Sphäre des Denkens verwirklicht, iſt die Identität von Denken und Sein der ewige Widerſpruch mit ſich ſelbſt, in keinem Gedanken zum vollen Ausdruck ihrer ſelbſt zu gelangen, ihre Selbſtſtändigkeit nur mit der Miene der Unſelbſtſtändigkeit zu behaupten, ihren weltbewegenden Inhalt in die Form des reinen Denkens einzuſchränken. Dieſer innere Widerſpruch der Idee mit ſich treibt über die Beſtimmtheit jeder Kategorie und endlich über das Gebiet des abſtracten Denkens ſelbſt hinaus, ſeine wahre Löſung iſt das ſelbſtſtändige Sein, die Natur und der Menſch. Das Reich der logiſchen Abſtraction hat das große Verdienſt die Dialektik der Selbſtbeſtimmung rein darzuſtellen, und den Gedanken der Freiheit in ſeiner einfachen Beziehung auf ſich zu entwickeln, aber ſo wenig die Selbſtbeſtimmung abſtract bleiben kann, ſo wenig vermag die Logik der Philoſophie einen ſupranaturalen oder theologiſchen Hintergrund zu ſichern. Sie iſt eine wiſſenſchaftliche Abſtraction, nichts weiter. Die lo-

giſche Idee iſt der Diplomat, der ſeine weltlichen Abſichten zu diſſimuliren weiß; doch nein, das Bild drückt die Sache nicht aus, die Diplomaten ſind die Feinde der Freiheit. Alſo die logiſche Idee iſt Brutus, der das Orakel von Delphi verſtanden hat und ſich verſtellt, um es zu erfüllen. Er erkennt in der Erde ſeine Mutter und bringt ſeinem Vaterlande die Freiheit. Ihr ſcheltet den Brutus, weil Ihr ihn nicht verſteht. Hütet Euch vor dem Schickſale der Tarquinier!

7. Denken und Sein. Menſch und Natur.

In der That, es iſt leicht einzuſehen, daß die Idee, die Einheit von Denken und Sein, nur ein Gedanke iſt, was ſollte ſie anders ſein, wenn ſie der Menſch denkt? Und wenn er ſie nicht denkt, ſo iſt ſie für ihn gar nicht, dieſe Thatſache hätten wir bewieſen. Es iſt alſo klar, daß für uns die Idee nur ein Gedanke iſt. Aber weit wichtiger war die Einſicht, daß dieſer Gedanke ſich widerſpricht, daß der bloße Gedanke die Idee nicht ausdrückt, weil er nicht im Stande iſt, ihre Freiheit zu offenbaren.

Die wahre Manifeſtation des Denkens iſt das ſelbſtſtändige Sein, die wahre Offenbarung der Idee das autonome Univerſum, die Natur und der Menſch. Behaupten wir damit, das Denken ſei eine übermenſchliche, unperſönliche Macht, die als ein logiſches Prius in ihrer ideellen Entwickelung der Materie vorangehe? Im Gegentheil, wir nennen es eine wiſſenſchaftliche Abſtraction, die ebenſo gut ein Poſterius, als ein Prius genannt werden kann. Aber dieſe Abſtraction iſt nothwendig, wenn wir die Welt in ihrer Einheit und Identität begreifen wollen. Ich verſtehe die Welt nicht mehr, wenn dieſe Gedanken aufhören eine Wahrheit zu ſein. Die Natur iſt dann ein ſeelenloſes Gewirre ohne Zuſammenhang und Geſetz, und die ethiſche Welt eine reine Chimäre. Die Philoſophie hat aufgehört, aber nicht um dem Menſchen, ſondern nur um dem Sophiſten Platz zu machen.

8. Feuerbachs Mangel und Tugend.

Feuerbach greift in dieſe Fugen der Welt nicht ein, er bejaht ihre Freiheit und Idealität, aber er thut es auf

Koſten des Menſchen. Er bleibt den idealiſtiſchen Conſequenzen ſeines Princips nicht treu, er leugnet ſie nicht, aber er ſtellt ſie als eine unmittelbare ſinnliche Wahrheit hin. Die ſichtbare Welt iſt ihm unmittelbar die ideale, der ſinnliche Menſch, als ſolcher, die Löſung aller Gegenſätze, das Hinausgehen über die Sinnlichkeit ohne Weiteres eine Selbſtentfremdung des Menſchen. Es iſt das Schickſal jeder großen Kraft, in ihrer Stärke zugleich ihre Schwäche zu haben. Ich habe die Tugend dieſes Mannes erkannt und dadurch ein Recht, ſeine Einſeitigkeit zurückzuweiſen. Sie iſt eine Folge ſeiner Tugend. Es iſt ein fruchtbarer Gegenſatz, die Unmittelbarkeit mit ihren lebendigen Intereſſen gegen die todte Wiſſenſchaft und die ſterilen Speculationen einer abgeſchiedenen Scholaſtik heraufzubeſchwören. Feuerbach hat das Verdienſt, dieſe wohlthätige Gährung in einem Augenblicke erzeugt zu haben, wo die Philoſophie ihre weltbewegenden Intereſſen in einer ſeltſamen Alliance mit der kirchlichen und politiſchen Orthodoxie zu vergeſſen ſchien. Feuerbach hat die Philoſophie aus einem abſtracten Verſtandesintereſſe wieder zu einer Angelegenheit des Herzens, zu einer Sache der

Leidenſchaft gemacht. Die Allerweltsgerechtigkeit jener Zeit war eine Lüge, man benutzte die Principien einer freien Philoſophie blos, um ſie zu verleugnen, man bewies jede mögliche Unfreiheit unter dem Scheine ſpeculativer Weisheit. Dieſe Lüge konnte eine Zeitlang als der naive Irrthum einer Philoſophie erſcheinen, die durch die Erkenntniß der Weltvernunft zu betäubt war, um zu der vorhandenen Wirklichkeit ein ganz freies Verhältniß einzunehmen; ſo weit war jener Irrthum begreiflich. Aber als man anfing, aus jener Lüge eine bewußte Forderung zu machen, als man ohne Scheu die Philoſophie zu Sclavendienſten für chriſtlich germaniſche Pflanzungen nöthigen wollte, war aus dem Irrthum die Lüge und aus der Lüge eine raffinirte Frivolität geworden. Die Philoſophie ſollte chriſtlich ſein, ſie ſollte das mit Bewußtſein bejahen, was ſie in ihrem Princip bereits verneint hatte, ſie mußte entweder eine ungeheure Selbſttäuſchung, oder die frechſte Lüge werden. Der Anblick dieſer Philoſophie war traurig genug, ſie war im beſten Falle dem Gelächter und im ſchlimmſten der Verachtung preisgegeben. So war es mindeſtens komiſch, wenn ein Philoſoph (Göſchel)

ſogar Goethes Gedichte nicht mehr genießen konnte, ehe er ſie bekreuzt und eingeſegnet hatte. Aber dieſe Thatſache war charakteriſtiſch. — Der Kampf Feuerbachs gegen die philoſophiſche Reſtauration wurde durch jenes Unweſen hervorgerufen, Feuerbach ſetzt jenem Unweſen das offene ehrliche Weſen der Philoſophie gegenüber und ſpricht zum erſten Male mit voller Entſchiedenheit aus, daß die freie Philoſophie nicht den Heiden, nicht den Chriſten, ſondern den Menſchen zu ihrem Princip mache. Der Humanismus Feuerbach's kennt in ſeinem Kampfe gegen die Theologie und in ſeiner Kritik der Religion keine Vermittlung. Dieſes Dilemma war von der höchſten ſittlichen Wirkung, denn es handelt ſich mit einem Male um die ganze ethiſche Stellung der Philoſophie. Feuerbach will das Weſen des Menſchen mit dem Bewußtſein des Menſchen in Einklang bringen und dadurch den Dualismus für immer vernichten, in dem das menſchliche Weſen dem Bewußtſein oder das Bewußtſein dem Weſen entrückt iſt. Es ſoll das Eine ſich nicht durch das Andere täuſchen laſſen. Die Religion iſt ihm die bewußtloſe, die Theologie die bewußte Selbſtentfremdung des Menſchen. Feuer-

bach beginnt gegen beide den Kampf auf Leben und Tod, die Parteikämpfe der Philoſophie entzünden ſich eine Zeitlang an ſeinen Gedanken. Jede Theorie und jede Einrichtung, die ſich aus dem menſchlichen Weſen nicht rechtfertigt, wird conſequent verworfen. Aber es kam Alles auf das Verſtändniß des menſchlichen Weſens an. Ich glaube, daß Feuerbach in dieſem Punkte vielleicht nur einen Moment mit den freien Philoſophen ſeiner Partei übereinſtimmte. Ich nenne als den vorzüglichſten Ruge. Die Uebereinſtimmung beider Männer iſt ein ſo ausgemachtes Dogma, daß es ſich der Mühe lohnt, ihre Differenz zu betonen. Ruge hat von jeher das Weſen des Menſchen in ſeiner Idealität, in ſeiner weſentlichen Allgemeinheit gefunden. Feuerbach iſt dieſem Idealismus, wie wir ſehen, nicht treu geblieben. Feuerbach will in dem Weſen des Menſchen zugleich die Unmittelbarkeit deſſelben erhalten wiſſen, er findet es zuletzt in der ſinnlichen Individualität, während Ruge es in dem freien Denken und Wollen des Menſchen findet, er wird Senſualiſt, während jener Idealiſt bleibt, Feuerbach wird Naturaliſt, während Ruge Politiker wird. Es iſt natürlich, daß

dem ſo iſt. Die Wahrheit der ſinnlichen Individualität iſt die Natur, die Wahrheit des denkenden und wollenden Menſchen iſt die ſittliche Welt. Beide machen das menſchliche Weſen zum Princip, beide ſind alſo Humaniſten, aber ſie weichen von einander ab in der Auffaſſung ihres Princips. Es iſt von Bedeutung, über jene Einheit im Princip dieſen Unterſchied in der Auffaſſung deſſelben nicht zu überſehen. Sie ſind verſchiedene Interpreten derſelben Sache. — Es handelt ſich nämlich in dem Verſtändniſſe des menſchlichen Weſens um die Löſung eines Problems: Wie verhält ſich das Weſen zur empiriſchen Erſcheinung, das Allgemeine zum Einzelnen, die Gattung zum Individuum? Erſt aus dieſem Verhältniſſe heraus kann die Frage nach dem Weſen des Menſchen mit Beſtimmtheit gelöſt werden. Es iſt klar, daß das Weſen erſt in der Erſcheinung, das Allgemeine im Einzelnen, die Gattung im Individuum eine Wahrheit wird. Aber iſt dieſe Einheit eine unmittelbare, in der ſich beide Seiten des Verhältniſſes ohne Weiteres decken? Warum unterſcheidet man dann das Weſen von der Erſcheinung, wenn beide unmittelbar identiſch ſind? Man kann noch weiter fragen:

wie ist es überhaupt möglich, sie dann zu unterscheiden? Feuerbach thut beides, er unterscheidet die Gattung von dem empirischen Individuum, aber dieser Unterschied ist zugleich unmittelbar in der sinnlichen Individualität gelöst. Das Individuum ist so ohne Weiteres der Gattung gemäß, es braucht sich nicht erst durch Tugend seine Gottheit zu erkämpfen. Der Unterschied, den Feuerbach zwischen Gattung und Individuum macht, ist mithin nur eine subjective Abstraction. Ein wirklicher in der Sache begründeter Unterschied kann es nicht sein. Die Gattung drückt nur die wesentlichen Mächte des Individuums aus, d. h. nur die Mächte, welche allen Individuen gemeinsam sind. Also die Gattung ist nicht die wesentliche Einheit der Individuen, die sich in ihnen als der schöpferische Trieb bekundete, über sich hinaus zur ethischen Welt, zur Kunst und Wissenschaft fortzugehen, sie ist nur eine psychologische Abstraction, der Reflexionsbegriff aller Individuen, sie bezeichnet nur die individuellen Mächte, ohne sie auf eine Einheit zurückzuführen, diese Einheit ist das lebendige Individuum selbst. Die Gattung ist nach Feuerbach nur die Tautologie des Indivi-

duums. Die Gattung richtet ſich nach dem Individuum. Wo dieſes letztere in ſeinem Weſen geiſtige Mächte enthält, ſind auch dieſe in der Gattung enthalten. So werden im „Weſen des Chriſtenthums" nicht blos das Herz, ſondern auch Vernunft und Wille als die weſentlichen Mächte des Menſchen bezeichnet. Aus dieſer idealiſtiſchen Auffaſſung des Individuums folgt eine idealiſtiſche Auffaſſung der Gattung. Mit der erſteren ändert ſich daher auch die letztere. Wo das Individuum jene geiſtigen Mächte nur noch als die Attribute ſeiner Sinnlichkeit in ſich ſchließt, drückt auch die Gattung nur das ſinnliche Weſen des Individuums, die Natur aus. Es iſt klar, daß die ganze philoſophiſche Thätigkeit Feuerbach's darin beſteht, das Individuum zu interpretiren. Das Individuum iſt ihm eine empiriſche Vorausſetzung, die er mit den Augen des Naturforſchers beobachtet, er analyſirt dieſe Vorausſetzung, er ſpricht nur aus, was ſie enthält, er begreift ſie nicht, er erklärt ſie nur. Das Individuum ſelbſt iſt dieſe Tautologie, es analyſirt ſich fortwährend ſelbſt, es kann über ſein Weſen, gleichviel ob wir es als Vernunft oder Sinnlichkeit beſtimmen, nicht

hinaus, es muß daſſelbe fortwährend entweder direct oder indirect ausſprechen. Wenn das Individuum Philoſoph und der Philoſoph Menſch geworden iſt, dann ſteht das Individuum auf dem Standpunkte, wo es ſein Weſen direct bejaht, ſeine Harmonie iſt dann vollendet. Es bejaht ſein Weſen indirect, indem es daſſelbe ſcheinbar verneint, alſo ſein Weſen als ein anderes oder ein anderes Weſen als ſein Weſen anſchaut. Dies iſt der Fall in der Religion. So iſt namentlich die Religion für Feuerbach ein vorzügliches Object ſeiner Erklärung. Sein ganzes Intereſſe iſt, die religiöſe Explication des Individuums in ihre letzten Gründe zu verfolgen, dieſe letzten Gründe liegen in dem Weſen des Individuums, aber dieſes Weſen iſt für Feuerbach ſelbſt eine empiriſche Vorausſetzung. Indem er dieſe analyſirt, entdeckt er den zureichenden Grund für die religiöſen Objecte, die pſychologiſche Möglichkeit, aus der ſie entſtehen. Jene letzten Gründe ſind alſo nicht die caussae primae der Wiſſenſchaft, es ſind die caussae secundae der Empirie. Feuerbach entwickelt ſeine Objecte nicht, indem er ihre immanente Nothwendigkeit im Individuum aufweiſt, er

kritisirt uns ihre Genesis, seine Methode ist die genetische Kritik, im Unterschiede von der Dialektik.

Wir sehen klar, die Kritik Feuerbach's treibt uns auf einen Punkt, es war der, von dem wir ausgingen, zurück. Ist Wesen und Erscheinung, Gattung und Individuum unmittelbar identisch, dann ist das Wesen des Menschen für mich eine empirische Voraussetzung, und die Philosophie Feuerbach's ist dann wenigstens in ihrem Principe und in ihrer Methode vollständig gerechtfertigt. Wir hätten uns dann blos von der Richtigkeit seiner Resultate zu überzeugen.

Aber man gestatte uns vorher noch eine Frage: hat Feuerbach wirklich bewiesen, was er vorausgesetzt hat? Ich fürchte das Gegentheil, er hat vorausgesetzt was er bewiesen hat. Feuerbach zeigt, daß die Religion die indirecte Bejahung der menschlichen Individualität und der Natur ist, daß die speculative Philosophie in dem Denken nur das Attribut, nicht das Wesen des Menschen bejaht, daß die wahre Philosophie die Affirmation der ganzen Individualität, die Position des wirklichen Menschen ist. Also das Geheimniß aller menschlichen Thätigkeit heißt:

die Individualität ist das Wesen des Individuums, Wesen und Erscheinung, Gattung und Individuum sind unmittelbar identisch. Das aber war für Feuerbach eine unmittelbare Voraussetzung, er hat sie nicht bewiesen, er hat sie nur analysirt. Die Einheit von Wesen und Erscheinung soll eine unmittelbare, sinnliche sein. Gerade hierin besteht der Gegensatz Feuerbachs gegen den Idealismus, der diese Einheit nicht läugnet, aber sie nur als Resultat ihrer selbst, d. h. als unendliche Selbstvermittelung begreifen kann*). Die unmittelbare Einheit läßt' sich nicht beweisen, denn das Beweisen würde offenbar den Charakter dieser Einheit, die Unmittelbarkeit, zerstören. Aber wie kommen wir

*) Der darum Religion ist, d. h. der Trieb dieser Selbstverwirklichung aus der Differenz von Wesen und Existenz heraus; siehe den Aufsatz: »Die Religion unserer Zeit«. Es versteht sich, daß Feuerbachs ethischer und wissenschaftlicher Eifer und Ernst ebenfalls diese Religion und dieser Idealismus sind. Hier ist nur die Rede von der Erscheinung seiner Philosophie, von ihrer Fassung. Diese bleibt hinter seinem Wesen zurück. In seiner Begeisterung für seine Sache und für die höchsten Güter der Menschheit erfüllt Feuerbach die Forderungen des Idealismus oder der Religion.

zu jener Vorausſetzung, wenn es nicht möglich iſt, ſie zu beweiſen? Wie kann ich die Menſchheit im Individuum erfaſſen, wenn ich nicht über das Individuum hinausgehen ſoll? Die neue Philoſophie löſt dieſes Räthſel in der Empfindung. Die Empfindung, in der mir das Sein als Subject ſeiner ſelbſt aufgeht, kann mir allein das Individuum in ſeiner Idealität, in ſeiner Einheit mit der Gattung offenbaren. Wir ſtehen vor denſelben Problemen, die wir eben zu löſen verſuchten, die Widerſprüche, welche die unmittelbare Einheit von Denken und Empfinden bezeichnen, wiederholen ſich in der unmittelbaren Einheit von Gattung und Individuum. Wir konnten die freie Empfindung, den idealen Sinn, der den Gegenſtand in ſeiner Idealität bejaht, ſelbſt im Geiſte Feuerbach's nur aus der Freiheit des Denkens begreifen, wir können ebenſo die freie Sinnlichkeit, das ideale Individuum nur aus der Freiheit des Geiſtes begreifen. Der Sinn von Feuerbach's Principien führt uns unwiderſtehlich in den Idealismus zurück, aber eben ſo unwiderſtehlich treibt er den Idealismus aus dem abſtracten Gedankenweſen in die reelle Wirklichkeit hinein. Der Idea-

lismus verwüſtet die Welt nicht, indem er ſie erkennt, die Welt iſt ſelbſt idealiſtiſch. Wenn man das Allgemeine nicht dem Einzelnen ohne Weiteres hingiebt, ſo folgt daraus noch nicht, daß das Individuum ſeine Selbſtſtändigkeit an das Allgemeine einbüßen, daß es nur eine Fulguration der Gottheit, nur eine Accidens der Subſtanz wäre. Die freie Philoſophie vermeidet beide Extreme, Feuerbach hat als Idealiſt nicht ganz das Letztere und als Senſualiſt nicht ganz das erſtere vermieden. Ich begreife nicht, wie die Geiſtesfreiheit die individuelle Energie ertödten ſollte, im Gegentheil ſie iſt das einzige Element, in dem ſie beſtehen kann. Nur die Freiheit des Geiſtes kann die Freiheit des Individuums ertragen. Das Bewußtſein ſeiner unendlichen Freiheit idealiſirt das Individuum, ohne es zu vernichten. Erſt wenn man von dem Hauche der Geiſtesfreiheit belebt iſt, kann man ſich ohne Eitelkeit dem Individuum in ſeiner Beſonderheit hingeben, denn ſie färbt ſich in dem Lichte des Geiſtes. Jedes holländiſche Genrebild beweiſt dieſe Wahrheit. Ohne den Humor der Geiſtesfreiheit wäre es unmöglich. Ich höre nicht auf, ein lebendiges Individuum zu ſein, wenn ich die Macht

habe, mich in jedem Momente von meinen Schwächen zu befreien und meine Stärke durch die höchſten Intereſſen zu beſeelen. In dem Helden der Komödie wie in dem der Tragödie triumphirt ohne Zweifel die freie Idealität des Menſchen, wer wollte deßhalb die Selbſtſtändigkeit des Individuums in Abrede ſtellen, weil es dort ſich von ſeiner Schwäche befreit und hier mit ſeinem Untergange ſeine Leidenſchaft beſiegelt? Man würde den Thoren auslachen, der es thäte, und ſo würden wenigſtens die Komödien nicht aufhören. — Es iſt klar, die individuellen Kräfte des Menſchen werden nicht erſchlafft, im Gegentheil ſie werden geſteigert durch den Gedanken ſeiner ewigen Freiheit. Und ſelbſt da, wo dieſe Freiheit nur die abſtracte und negative Macht iſt, in der das individuelle Leben erſtirbt, ergreift ihr Gedanke doch enthuſiaſtiſch die menſchliche Seele, ich empfinde ſie ganz, indem ich ſie denke. Ich möchte wiſſen ob das Herz Spinozas nicht eben ſo hoch geſchlagen hat bei dem Gedanken der Subſtanz als in den Armen ſeiner Geliebten. Das Denken hat immer die Macht, ſich zur feurigen ſeelenvollen Empfindung zu verdichten, ſelbſt da wo es noch zu abſtract iſt,

um die ganze Lyrik der menſchlichen Empfindung zu ertragen, aber die individuelle Energie ertödtet es nie, und die Sinne befreit es immer. Das abſtracte Denken befreit ſie abſtract, während die concrete Geiſtesfreiheit ſie ganz befreit. Iſt das Denken der Pluto, der die Proſerpina in das Schattenreich entführt, ſo mögt ihr die Klagen der Ceres anſtimmen, aber ſelbſt dieſem Denken könnt ihr die Gewißheit nicht rauben, „daß auch fern vom goldnen Tage, wo die Schatten traurig ziehn, liebend noch der Buſen ſchlage, zärtlich noch die Herzen glühn.“

Die ächte Geiſtesfreiheit, das Bewußtſein des wahren Idealismus bedarf dieſes Troſtes nicht, ſie raubt dem Individuum nichts, ſie verwandelt Alles. Innerhalb jenes abſtracten Idealismus iſt es ein wohlthätiges Ferment, die Unmittelbarkeit gegen die plutoniſchen Gelüſte des Denkens zu ſchützen, aber man hüte ſich, aus dieſem Ferment ein Dogma zu machen, wenn man nicht überhaupt die Grenze des Idealismus überſchreiten und die Religion verlieren will. Das Dogma der Unmittelbarkeit würde unfruchtbar ſein, wenn es nicht geradezu unmöglich wäre. Der Philoſoph, der die Unmittelbarkeit behauptet, iſt nicht

viel klüger als der Theolog, der die Thatſachen ſeiner Religion beweiſt. Flüchten wir von den Behauptungen des Einen und den Beweiſen des Andern zurück zu dem Genuſſe des ächten Idealismus, dort werden wir die Dogmen beider vergeſſen.

Der wahre Idealismus iſt keine traurige Askeſe, welche die Sinnlichkeit verleugnet, auch nicht die Unſchuld des Paradieſes, wo mit dem erſten Menſchen der erſte Philoſoph geboren würde; er iſt das weltbefreiende Denken, das Gaſtmahl Platos, an dem der größte Philoſoph auch der größte Zecher iſt. —

Kuno Fiſcher.

Was wird daraus werden?

Ein politiſcher Brief an die Deutſchen.

Deutſche Mitbürger!

Eure ruhige Haltung in dieſer bewegten Zeit macht mich nicht irre an Eurer Fähigkeit, für unſre große Sache warm zu werden. Ihr überlegt nur noch, was Ihr dafür thun müßt. Daß Ihr aber zögert, iſt gar nicht zu verwundern. Die Zeitungsſchreiber, die faſt alle Eure Feinde ſind, ſuchen Euch zu verwirren. Eure eigne Lage verbergen ſie Euch und mit Euren Nachbarn wollen

ſie Euch veruneinigen. Bald ſuchen ſie Euch gegen die Schweizer, bald gegen die Italiener, bald gegen die Dänen, bald gegen die Franzoſen ins Feuer zu bringen. Ihr bleibt ruhig. Das iſt recht. Alle dieſe Völker ſind nicht die Feinde des deutſchen Volks, am wenigſten die braven Italiener. Sie erklären ſich gegen die Unterdrücker ihrer Freiheit, die Tedeschi. Aber Tedeschi überſetzt nur der öſtreichiſche Beobachter mit „Deutſche", er weiß ſehr gut, daß es „Oeſtreicher" heißt, und jene Hunderttauſend „Oeſtreicher" in der Lombardei, das wißt Ihr, geben noch nicht Einen Deutſchen, wie wir ihn haben wollen. Mögen ſie noch ſo gute Kroaten, Panduren, Magyaren, Czechen, Slawaken, Polen, Mähren, Kärnther, Krainer oder gar Tyroler ſein; wir können unmöglich mit ihrer Lebensart und Sitte, mit ihrer Politik und Cultur zufrieden ſein; und der öſtreichiſche Beobachter, das Organ aller dieſer Völkerſchaften, beleidigt er uns nicht alle Tage mit den giftigſten Ausfällen gegen jene vernünftigen Leute, welche die Jeſuiten zum Lande hinaus jagten? Dagegen reden und handeln die edlen Italiener wie es freien und tapfern Männern geziemt; und faſt

übertreffen ſie Euch im Patriotismus, denn damals, als Ihr für das Vaterland warm wurdet, vergaßt Ihr die politiſche Freiheit; ſie vergeſſen ſie nicht. Traut den Zeitungsſchreibern nicht, laßt Euch nicht gegen die Italiener aufhetzen, im Gegentheil, intereſſirt Euch für ſie, wie Ihr es bisher gethan und wie es unſre germaniſchen Landsleute, die Engländer thun. Vergeßt es keinen Augenblick: Eure Theilnahme, Eure laut und kühn geäußerte Meinung iſt eben ſo mächtig, als das Wort Großbritanniens, welches den Gelüſten der Unterdrücker in der Schweiz und in Italien ein glorreiches Halt zuruft, — Eure Meinung iſt mächtiger, ſie kann die Freiheit im Lager ihrer Gegner gründen. Sie wird es. Man kennt Eure Meinung, man fürchtet ſie. Ihr ſeid mächtig, obgleich Ihr ſchweigt, Ihr wäret die Götter Europa's, wenn Ihr ſprächet. Sprecht! Ihr könnt es; wollt! Ihr ſeid frei. Wenn ich bedenke, welche Macht in Eurer impoſanten Ruhe verborgen liegt, ſo ergreift mich die Ungeduld, Euch reden zu hören, und die gewaltige Kraft, die Ihr in vier und dreißig Jahren geſammelt habt, entbunden zu ſehn.

Die Bewegung der Italiener iſt die Fortſetzung Eurer Freiheitskriege, die Bewegung der Schweiz iſt es auch. Beide haben aber den Vorzug vor Eurer Erhebung, daß die Völker ſich jetzt über Vieles klar geworden ſind, was ſie damals noch nicht wußten; darum ſind dieſe Vorgänge für Deutſchland ein Bild der Zukunft.

Man glaubt von Euch, Ihr hättet in der jetzigen Welt gar nichts mehr zu bedeuten; mit Kaiſer Karl V. ſei Eure Rolle ausgeſpielt. Daſſelbe dachte man von der Schweiz. Sie war, wie Ihr, ein Spielball der europäiſchen Stürme geweſen. Als Nation hatte ſie Jahrhunderte lang nichts gethan. Die Intriguen ihrer Feinde ſäeten Zwietracht in ihrem Innern. Die Franzoſen leiteten Genf, die Preußen Neufchatel, die Oeſtreicher Luzern und den Sonderbund. Was lange im Stillen mit Geld und guten Worten vorbereitet war, kam zum Ausbruch, und der Augenblick ſchien da zu ſein, wo die Schweiz ſich auflöſ'te, wo man die Getheilten theilen konnte. Da erhob ſich das Volk, es ſprach, es rührte ſich, es überzog mit den Waffen in der Hand die Städte der Abtrünnigen; und der Geiſt des Geſetzes, des Vaterlandes hatte

geſiegt. Die Schweiz handelte ſeit Jahrhunderten zum erſten Mal wieder als eine unabhängige Nation. Dufour wurde ein zweiter Tell; er hat den Apfel mitten durch geſchoſſen; es hing an eines Haares Breite, an einem falſchen Griff von ihm, an einigen Tagen Verzögerung, und das Unglück des Vaterlandes brach herein. Noch in Wallis verſchworen ſich die landesflüchtigen Luzerner mit den geheimen Geſandten der auswärtigen Feinde; aber der Walliſer Volksrath fühlte das Verderbliche dieſer Umtriebe, verwies die Aufhetzer zur Ruhe und ſchickte Siegwart Müller über den Simplon — nach Oeſtreich. Einen ſolchen Eindruck hatte die ſichere Leitung der bewaffneten Volksbewegung gegen Freyburg und Luzern hervorgebracht. Die ganze Unzuverläſſigkeit Eurer Zeitungen iſt an den Tag gekommen. Nicht die Schweiz, die vielgeſcholtene, der Sonderbund, der vielgeprieſene, hat ſich aufgelöſ't.

Und wie iſt es mit den Italienern? Erinnert Euch, wie Ihr noch vor wenigen Monaten von ihnen dachtet. Ihr hieltet ſie für bigott, feige und falſch, Ihr gabt ſie auf, Ihr glaubtet, ſie müßten Sclaven ſein; Ihr ſaht die Galeeren mit den edelſten Jünglingen bevölkert, die

Gefängniſſe von der Engelsburg bis zum Spielberg überfüllt, die Bandiera erſchoſſen, — es war eine furchtbare, nutzloſe Verſchwendung von Blut und Leben; Ihr verzweifeltet an Italien. Ihr wußtet nicht, daß ſeine Prieſter Lamennais' Worte des Glaubens geleſen hatten und daß ſein nächſter Pabſt ein Carbonaro ſein würde; Ihr wußtet nicht, daß dieſes Volk ſo raſch den Ruhm ſeiner Vorfahren wieder erobern könnte. Jetzt erblickt Ihr bei denſelben Menſchen, die ſo lange für moraliſch verkümmert galten, politiſche Begeiſterung, politiſchen Verſtand und eine bewunderungswürdige Geſchicklichkeit, den Despotismus und die Polizei abzuſchaffen. Warum ſolltet Ihr nicht ſo gut, wie die Schweizer und Italiener, die Achtung der Welt wiedergewinnen, die Ihr durch Eure Vertheidigung aller möglichen Unterdrückung verloren habt?

Die Erhebung der Schweiz iſt auch noch aus einem andern Grunde eine Lehre für Euch. Ihr dachtet, und die Großmäuler für die Großmächte unterhielten Euch aufs Beſte in dieſem Glauben: die Schweiz beſtünde aus

lauter Kleinkrämern, Einheit und Macht hätte ein ſolches Volk, das zwei und zwanzigmal ſouverain wäre, nicht. Ihr wart in dem Wahn, ſoldatiſche Einheit des Kommando's ſei die einzige und die wahre Macht der Nationen. Aus dieſem Grunde hieltet Ihr es bei Euch Jahrhunderte lang für gut, daß auch die Geſetze nur kommandirt würden. Erſt ſeit Kurzem ſcheint Ihr von dieſer Anſicht zurückzukommen. Ihr hattet es vergeſſen, daß Ihr ſelbſt im Jahre 1813 eine ſolche despotiſche Polizei- und Soldatenmacht mit dem Bürgerſinn, der aus jedem Dorf, aus jedem Hauſe ſeinen Helden ſandte, zuſammenſchlugt; die unſeligen Großmächte mit ihren vielen Kanonen, Schulden und Soldaten ſpukten Euch im Kopf; die kleinen Staaten ſchienen Euch arme Spießbürger, wie Ihr ſelbſt zu ſein, die nicht reden dürfen, und, wo ſie es thun, doch nichts zu ſagen haben. Ihr habt Euch geirrt. Die Schweiz iſt kein Polizeicoloß und doch eine unabhängige Nation. Wenn die kleinen Völker und Staaten es verſtehn frei zu ſein, ſo ſind ſie auch ſouverain. Es iſt klar, unterdrückte Menſchen, die man wider ihren Willen in Eins zuſammenbringt, geben keine Macht. Allerdings

wird dagegen eine Theilnahme Aller am Gemeinwesen nicht ohne kleine Gemeinden, aber nur mit desto größerer Kraft des ganzen Volks bewirkt. So ist es in der Schweiz. Eure Verfassung weis't Euch ebenfalls darauf hin. Ihr müßt die einzelnen Staaten frei ausbilden; sie sind ja souverain, es ist nur böser Wille, wenn sie es nicht sein wollen. Sind sie aber erst alle frei, so ist es auch der Bund, zu dem sie sich vereinigen. Seht die Schweizer an: jeder Canton hat sich selbst geholfen und giebt seine Souverainität nicht auf. Was ist daraus geworden? Seht hin: die Schweiz ist größtentheils von reichen, gebildeten, muthigen Menschen bewohnt; und selbst die Hirten und Tagelöhner in den sieben Cantonen des ehemaligen Sonderbundes, selbst die Einwohner der katholisch-verkommenen Landstriche tragen ihr Haupt höher, als die willen- und ehrlose Masse, welche in den großen stummen Polizeianstalten, deren Ihr Euch wohl noch erinnert, gezähmt und getrieben wird. Die großen Polizeianstalten der despotischen Vorwelt saugten ihre Unterthanen durch ein unabsehbares Heer bewaffneter und unbewaffneter Faullenzer aus und ließen ihre Proletarier, wie die Fliegen, verhungern, was

die Schweizer nicht thun. In dieſen Anſtalten unſeligen Andenkens traten die Menſchen nicht von Haus zu Haus, nicht von Gemeinde zu Gemeinde in einem freien, wenig koſtſpieligen Verbande zuſammen, ſie bildeten nur einen wüſten Haufen, der von einem andern aus ihm hervorgehobenen bewaffneten Haufen beherrſcht wurde. In dieſen Anſtalten gab es kein Volk, keine Bürger, kein Recht, kein Geſetz, ſondern nur die ſouveraine Willkür des Commandanten der Bewaffneten; ſein Befehl war Geſetz, ſein Wille Recht, ſeine Ordre die einzige Ordnung der ganzen Anſtalt. Eine Ordnung, die alle vernünftigen Menſchen unmittelbar ſelbſt ſchafften, durch gewählte Beauftragte ausübten und aufrecht erhielten, ein Geſetz, das ſie ſich ſelber gaben, ſelbſt hielten und durch Geſchworne ſelbſt anwendeten, ein Recht, welches das Recht eines jeden wäre, kannte man nicht. Dieſe Anſtalten, deren es jetzt gottlob nur noch bei fremden zurückgebliebenen Völkern giebt, ſind alſo die conſtituirte Unordnung, die organiſirte Willkür, die einexercirte Maſchinerie, der ſclaviſche Wille, der nur gehorchen will wie der Hühnerhund der Apell hat, der Tod aller menſchlichen Gedanken und Aeußerungen, das

Denken und Reden auf Befehl. „Denke ſo, ſprich ſo, drucke dies, jenes nicht!“ Das iſt die verkehrte Welt.

Es hatte ſich in jener verkehrten Welt eine eigne Polizeipolitik ausgebildet. Die Politiker jener dunkeln Zeit hielten die Beamten des gemeinen Weſens für ſeine Beſitzer, und ſie duldeten keinen Widerſpruch, ſie kannten nur Empörer; ſie unterſuchten die Uebelſtände dieſer Einrichtung nicht, ſie beſtraften diejenigen, welche ſich darüber beſchwerten, ſie unterdrückten den fortgeſetzten Widerſpruch; und wenn im Laufe der zunehmenden Unterdrückung, des Verhungerns, der Verzweiflung, Unruhen ausbrachen, ſo ſtritten nicht Bürger gegen Bürger über wirklich ſtreitige Sätze, ſo ſtanden nicht Principien gegen Principien, wie in der Schweiz; die Bewaffneten ſchoſſen die Unbewaffneten über den Haufen. In ſolchem Aufruhr, ſo leſen wirs in der Chronik jener Zeit, fielen dann auf Einem Dorfe ebenſoviel Menſchen, als in dem ganzen Aufgebot der Tagſatzung gegen den Sonderbund, aber freilich gar keine Staatsbürger, ſondern nur „aufrühreriſches Geſindel“. Fiat justitia, pereat mundus! d. h. immer Juſtiz, nieder mit dem Volk! Und hinter einem ſolchen Auftritt

herrſchte dann, nach den Nachrichten der damaligen Zeitungen, unmittelbar wieder „die Ordnung, die Ruhe, die Sicherheit“. Die Politiker jener Anſtalten glaubten dies wirklich, und was ſie dachten, iſt nicht ſchwer zu begreifen. Sie meinten: „wer übrig bleibt gehorcht und wer mit dem Leben davon kommt, iſt nicht erſchoſſen worden“. Die Ordnung einer richtigen Polizeianſtalt beſtand darin, nicht erſchoſſen zu ſein und zu gehorchen.

Deutſche Mitbürger, dieſe Zuſtände vergangener Jahrhunderte werden bei uns nicht wiederkehren; in der Schweiz kommen ſie nicht vor. Unruhen ſind dort Streitigkeiten verſchieden denkender Bürger, ſie werden bisweilen blutig, ſo leidenſchaftlich denkt und discutirt man; aber alle dieſe Unruhen brachten immer größere Freiheit, immer feſteres Recht für Alle. Ihr habt die Schweizer darum beklagt; Ihr habt nicht daran gedacht, daß man unmöglich ſein Recht befeſtigen kann, wenn man über das wankende Recht nicht in Unruhe geräth. Die deutſchen Brodunruhen hatten freilich keinen andern Sinn, als daß die armen Leute Noth litten, und daß nicht, wie in der Schweiz, von den Wohlhabenden für ſie geſorgt war; die Sonder-

bundsfrage hingegen war von europäiſcher Bedeutung. Die deutſchen Aufſtände waren ein armſeliges Mißgeſchick, die Erhebung des Schweizervolks war eine glorreiche Rettung der Bildung, der bürgerlichen Freiheit, der Selbſtſtändigkeit der Nation.

„Wer über gewiſſe Dinge den Verſtand nicht verliert," ſagt Leſſing, „der hat keinen zu verlieren." Ihr wart ſehr im Irrthum, als Ihr im Anfange dieſes Jahrhunderts Eure Beruhigung bei dem Polizeiregiment für politiſche Weisheit hieltet; Ihr hättet toll werden müſſen, um den Ruf Eurer Weisheit zu retten; Ihr ſeid jetzt noch mehr im Irrthum, wenn Ihr Zähmung für Bildung anſeht. Wen die Entbehrung der freien Kampfbahn im Staatsleben und in der Tagespreſſe nicht drückt, der iſt gezähmt; von der Bildung des edlen Menſchen, welcher Religion, d. h. Leidenſchaft für ſeine höchſten Güter, für Recht, Ehre und Wahrheit empfindet, iſt er weit entfernt. In früheren rohen Zeiten mochte die Zähmung nöthig ſein. Die Raubritter waren Ungethüme, ſie mußten von den Despoten ihrer Zeit gezähmt werden; jetzt aber iſt es überflüſſig, irgend Jemand anders zu zähmen, als

den verwilderten Verbrecher: und Ihr verlangt mit Recht, daß die letzte Gewaltthat geſchehen ſei, daß Ihr weder zu Hauſe, noch auf der Landſtraße angefallen werden dürft, am wenigſten deshalb, weil Ihr frei redet und denkt und Eure Angelegenheiten ſelbſt an die Hand nehmt; Ihr werdet weiſe ſein, wenn Ihr ſelbſt dafür ſorgt, daß Eure Wünſche pünctlich und in ihrem ganzen Umfange erfüllt werden. Allerdings müßt Ihr Euer Recht, wo es Euch noch fehlt (nichts iſt ja vollkommen, ſelbſt unſre deutſche Freiheit nicht), ſo leidenſchaftlich wünſchen, daß Ihr es in Anſpruch nehmt, allerdings müßt Ihr laut und deutlich reden, wenn Ihr es fordert und beſchließt, aber die Erörterung mit Säbel, Piſtolen und Kanonen werdet Ihr um ſo ſicherer vermeiden, je entſchiedener Ihr das Feld friedlicher Erörterung behauptet und benutzt. Dieſe Bewegung und Unruhe, die das eigentlich menſchliche Leben und Wirken erſt hervorbringt, müßt Ihr ordnen und für alle Zeiten gehörig einrichten. Die politiſchen Parteikämpfe ſind die Ventile an dem Dampfkeſſel, in

welchem der Volksgeiſt ſiedet. Sie machen ſein Zerſpringen unmöglich. Fürchtet Euch nicht vor ihnen, ſie ſind gute Symptome, ſie deuten auf eine geſunde Bewegung; die Schweiz iſt durch ſie nicht ins Unglück geſtürzt, ſondern gerettet worden. Bedenkt: Welch' ein ehrloſer Sclavenhaufe wäre Europa gegenwärtig ohne die glänzenden Erhebungen ſeiner Völker gegen alle Arten von Despotismus, den es ſeit der erſten franzöſiſchen Revolution noch zu bekämpfen gab. Mit Recht erblicktet Ihr daher in den Bewegungen, den Siegen, ja ſelbſt den Gefahren der Schweizer ein beneidenswerthes Loos, es wurde Euch klar, daß Ihr das Höchſte entbehren würdet, wenn die Verengung Eurer Bruſt, die Verödung Eures Herzens im Philiſterthum für immer Euer Schickſal wäre. Jeden denkenden Menſchen, der den Eindruck der letzten Ereigniſſe auf Euch beobachtete, mußte die Aufklärung Eurer Irrthümer, die Veredlung Eurer Empfindung dieſelbe Freude erregen wie der Frühling, welcher die Erde wieder belebt und verjüngt. Wurden doch ſelbſt unſre ſchlechteſten Zeitungen von der Beſſerung angeſteckt; ſie konnten nicht berichten, daß die Verſchwörer in Rom, die Neapolitaner in Palermo,

die Salis Soglio und Siegwart Müller in Luzern geſiegt hätten, ſie konnten die Nachrichten aus Paris nicht verſchweigen.

Ich weiß es wohl, Eure Lage iſt ſchwierig. Ihr ſeid politiſch unerfahren, und wenn Ihr Erfahrungen macht, wie ſie neulich die Münchner zu machen gezwungen wurden, ſo fehlt es Euch an dem politiſchen Talent, nach ſolchen Siegen ein neues Leben anzufangen; es wäre ja ſchon 1815 die allerhöchſte Zeit dazu geweſen. Dennoch dürft Ihr nicht verzweifeln. Die Schweiz iſt Kleindeutſchland, 1815 wurde ſie furchtbar reſtaurirt und verhunzt, ihre Bundesverfaſſung kann man wahrlich kein Meiſterſtück der Politik nennen; und dennoch iſt dieſe Verfaſſung ein Werkzeug des neuen Zeitgeiſtes geworden. Eben ſo wird der neue Geiſt, der unabwendbar über Euch kommt, ſelbſt die ſchwierigen und widerhaarigen Formen Großdeutſchlands in ſeinen Dienſt nehmen. Ich meine, die einzelnen Staaten werden ſehr bald eine unglaubliche Liebenswürdigkeit und Verjüngungsfähigkeit an den Tag legen, weil in allen ſo viel junge Leute leben, die gute Gedanken in Petto haben und bis jetzt noch nirgends zu Worte gekommen ſind. Dann aber, nach der Verjüngung,

wenn wir erſt jeden Preußen als Bruder umarmen können, ohne uns zu fürchten, daß er uns ſtatt in die Rathsverſammlung in das Bürgergehorſam führt, dann wird ein allerliebſter deutſcher Bund entſtehen. Wir werden die Gallerieen der Frankfurter Verſammlung beſuchen, und wenn unſre Geſandten etwas Großes, Freies, Folgenreiches beſchließen, werden wir trotz der Klingel des Präſidenten unſere Befriedigung durch ſtürmiſchen Beifall an den Tag legen. Aber jetzt, meine verehrten Mitbürger, das könnt Ihr Euch überzeugt halten, jetzt iſt es noch nicht an der Zeit, den deutſchen Bund zu reformiren. Unſre Brüder, die altdeutſchen Preußen und die noch älter deutſchen Oeſterreicher ſind noch zu weit zurück, und Ihr wißt, daß auf ſie Alles ankommt; man muß ihnen Zeit laſſen ſich zu ſammeln und zu beſinnen. Die Badenſer haben ſich daher mit ihrem Antrage auf eine deutſche Deputirtenkammer beim Bunde übereilt, es müßte denn ſein, daß ſie von vornherein darauf gerechnet hätten, mit dieſem Plane bei den Acten zn bleiben. Unterdeſſen wirken die Ereigniſſe zu einer geſunden Anſicht der Dinge. Die Oeſterreicher befinden ſich in einer bedrängten Lage, ſie

haben die Verletzung des Völkerrechts gegen Krakau in Italien wieder gut zu machen und werden die alte Soldaten- und Polizeiherrschaft nicht lange mehr bezahlen können. Es ist daher zu vermuthen, daß sie in sich gehn, ehe sie zu Grunde gehn. Und die Preußen sind ja so intelligent, daß sie gewiß die weisesten Pläne schon im Kopf haben, um aus all ihren Verlegenheiten herauszukommen. Sie haben Krakau den Oesterreichern geschenkt. Sie haben Schlesien einer Idee geopfert. Ja, und im äußersten Fall, wenn das deutsche Vaterland, das sie mit Hingebung lieben, nicht anders gerettet werden könnte, sie würden sich selbst abschaffen. Ihr habt also die heiterste Aussicht in die Zukunft.

Die Aussicht laßt Euch dadurch nicht trüben, daß es dem Anschein hat, als solltet Ihr durch eine dänische Constitution und Freiheit Euer Schleswig-Holstein verlieren. Zunächst scheinen diese braven Deutschen noch gar keine Lust zu jener Constitution und Freiheit zu haben, — Beseler trug darauf an, sie zurückzuweisen, — sie sehn auf die Zukunft und lassen sich durch so kleine gegenwärtige Vortheile, als freie politische Institutionen gewähren, nicht

blenden. Sie wollen ihren eignen Herzog haben und ein eigner kleiner Staat ſein. Das iſt gemüthlich, das iſt allerliebſt. Vor allen Dingen können ſie die Dänen nicht leiden, und wen man nicht leiden kann, mit dem verträgt man ſich nicht. Der Zank wird alſo dort wohl ſo lange dauern, als Ihr nur irgend wünſchen könnt. Sollte es aber dennoch gelingen, die beiden Nationen in Eine freie Verfaſſung hineinzubringen; nun, dann zweifelt Ihr doch wohl nicht daran, daß unſere Brüder, die Deutſchen in Schleswig-Holſtein, ganz Dänemark für uns erobern werden: ſie haben Euch ja hinter ſich. Mit Eurer Literatur und Sprache kann das Däniſche nicht kämpfen. Faſt alle gebildeten Dänen ſprechen Deutſch; wer von Euch verſteht Däniſch? Das Däniſche iſt eine Art Niederdeutſch, wofür Ihr ebenſoviel Sympathie haben ſolltet, als für das Flämiſche in Belgien. Beide Sprachen lernt der Niederdeutſche in 6 Wochen, wenn er es unternimmt; er iſt aber in der Regel zu hochmüthig dazu; und ſo entſchließt ſich denn der Däne und Flamländer, hochdeutſch zu lernen ohne Zweifel aus Achtung vor dem großen Muttervolk, dem ſie angehören. Der Dialect der Schleswig-Holſteiner iſt nicht beſſer, als

das Däniſche, im Gegentheil er iſt ſchlechter, er iſt gar nicht einmal Schriftſprache; dahin aber kann es leicht kommen, daß die Dänen neben dem Däniſchen alle das Hochdeutſche leſen und ſchreiben. Die höheren Stände in Dänemark ſtudiren unſre Sprache; die niedern Stände lernen den deutſchen Dialect in den Städten, wo ſie ihr Korn und ihre Ochſen verkaufen. Warten wir es alſo ruhig ab, ob die Schleswig-Holſteiner ihre Aufgabe, ein ſo wichtiger Vorpoſten unſerer Cultur zu ſein und zu bleiben, gehörig begreifen und folglich ihr Augenmerk aufs Meer und den Sund ſtatt auf unſre Diplomaten in Frankfurt und deren geheime Protocolle richten werden. Ein freies Dänemark kann ſich von Deutſchland nicht entfernen; es muß ſich immer aus unſerer Geiſtesbewegnng neue Nahrung holen, weil der große Umfang unſerer Nation mehr geiſtige Kraft entbindet, als das kleine Dänenvölkchen; es wird alſo auch dieſelben politiſchen Bewegungen erleben, die uns bevorſtehn; es ſchließt ſich denen an, worin wir uns befinden. Der König läßt die lex regia, die den Abſolutismus zum Geſetz macht, aufheben und eine Reichsverfaſſung, die

augenſcheinlich eine verbeſſerte Auflage des 3. Februars iſt, vorbereiten. Der König von Dänemark hat dieſe Verbeſſerung ohne Zweifel darum gleich jetzt eintreten laſſen, weil er vorherſieht, daß auch in Preußen der 3. Februar eine neue verbeſſerte Auflage erleben wird. Vielleicht hat ihn auch das Beiſpiel des Königs von Neapel, der ſich durch ſeinen abſoluten Starrſinn in ſo verdrießliche Händel ſtürzte, belehrt. Jedenfalls fängt er weiſe an, und ihr werdet mit mir wünſchen, daß er ſo fortfahren möge und ſollte auch das Sonderintereſſe der Schleswig-Holſteiner und ihres Herzogs darüber zu Grunde gehn. Oder ſollte es keine liberale Dänen geben, mit denen die freigeſinnten Deutſchen ſtimmen könnten, wie es umgekehrt deutſche Verräther genug giebt, die jeder Tyrannei das Wort reden?

Euer Haß auf die Dänen wird durch die vernünftigen Entſchlüſſe ihres neuen Königs ſehr gemildert worden ſein, wenn er anders überhaupt jemals ſo böſe gemeint war, als er ausſah. Ich halte ihn für eine verſetzte Idee von 1813 und 1815, die Euch jetzt nicht mehr beunruhigen ſollte, als andere Schwachheiten Eurer romantiſchen

Zeitungsſchreiber von derſelben Wichtigkeit. Dabei will ich jedoch ausdrücklich bemerken, daß ich nicht gegen den Beſelerfond bin, weil ich glaube, daß Beſeler auf dem Reichstage, wohin man ihn doch ſenden wird, für Geſchworne, freie Preſſe und das Recht der Volksverſammlungen wirken, alſo zur liberalen Partei gehören wird.

Noch weniger Nahrung als der Dänenhaß hat in der letzten Zeit der Franzoſenhaß gefunden. Guizot nahm gleich beim Beginn ſeines unglücklichen Amtes gegen ſeine Landsleute einen hochmüthigen, gegen die reactionären Mächte einen demüthigen Ton an. Da Ihr nun immer noch das Glück habt, meine Freunde, mit Rußland zuſammen die ſchöne conſervative Vereinigung zu bilden, auf welche alle hochgeſtellten Leute im Militair und Civil, und ſollte auch die ganze ruſſiſche Armee den Durchfall und die Hungerpeſt haben, mit der vollſten Befriedigung hinblicken; ſo könnt Ihr den Franzoſen, ſo lange Guizot ihre Entſchlüſſe beſtimmt, nicht gram ſein. Indeſſen will ich Euch nicht verhehlen, daß dieſer glückliche Zuſtand nicht lange währen wird. Wodurch kam Guizot ans Ruder? Durch ſeine Ueberzeugung, daß die nor-

diſche Coalition übermächtig und Frankreich ohnmächtig ſei; er hatte das Gefühl, daß Louis Philippe und die contrerevolutionäre Partei eigentlich nicht Gegner, ſondern Freund des Czaren und ſeiner Verbündeten wären. In dieſem Gedanken begegnete er ſich mit dem Könige. Wie richtig dieſer kühne Gedanke war, hat ſich immer mehr herausgeſtellt: um nicht allein zu ſein, ſagte Thiers mit Unrecht, verband ſich Guizot mit ſeinen Feinden und focht gegen ſich ſelbſt. Thiers vergaß, daß die contrerevolutionäre Partei und Guizot zwar franzöſiſch reden, aber keine Franzoſen, ſondern Ruſſen ſind. Nun hat es ſeine Schwierigkeiten, den innern Ruſſen unter allen Umſtänden zu verbergen; es iſt daher in der letzten Zeit das Ungeheuerſte an den Tag gekommen. Es iſt klar geworden, daß die Conſervativen Frankreich wie einen Gewürzladen ausverkauften, es iſt klar geworden, daß ſie ſich auf ihre Bomben verließen und mit ihnen das Geſchäft noch lange fortzuſetzen dachten. Es iſt endlich an den Tag gekommen, daß Frankreich mit Oeſtreich und Preußen ſich für die Jeſuiten und den Sonderbund verbrüdert hat; und wäre nicht England durch die ſpaniſche Heirath genöthigt wor-

den, ſich ganz neue Freunde auf dem Continent zu ſuchen, die Freiheit der Völker hätte die ganze Welt zu Feinden gehabt. Dies freilich änderte die Sache gewaltig.

Damals, als Frankreich allein blieb, hatte Guizot nicht den Muth, die Freiheit zu ſeiner Bundesgenoſſin zu machen, er verbündete ſich mit ihren Feinden; und jetzt will es ſein Schickſal, daß in demſelben Augenblick, wo das Bündniß mit der Reaction fertig wurde und an den Tag kam, die Freiheit allmächtig und die conſervativen Mächte in der größten Verlegenheit ſind. Das Bündniß Guizot's mit den mächtigen Autokraten erſchien gleich bei ſeiner Geburt als eine unerhörte Niederlage, das Bündniß Palmerſton's gegen ſie mit der öffentlichen Meinung von Europa als ein glänzender Sieg. Palmerſton wußte es; man iſt nicht allein, wenn man den Unwillen aller freien Männer auf ſeiner Seite hat, man iſolirt ſich, wenn man die Intereſſen der Menſchheit verräth, man iſt ohnmächtig, wenn man die einzige Macht in der Welt, die Religion aller freien Menſchen, mit Füßen tritt, und man iſt doppelt ohnmächtig, wenn man dies in Frankreich thut.

Europa ſteht in Flammen. Der Glaube Guizot's an die Feinde der Freiheit iſt in allen Herzen beſiegt, kein edler Menſch wünſcht der Schweiz und Italien den Untergang und die Henker, ſtatt den Aufſchwung zur Humanität und Freiheit, und es giebt im neunzehnten Jahrhundert keinen Attila, der dieſen Geiſt des gebildeten Europa's mit ſeinen Horden zu ſtürzen vermöchte.

Was alſo wird aus Guizot's geſchlagener Partei werden? Wie ſie in Europa geſchlagen iſt, ſo wird ſie in Frankreich mit Schmach zu Grunde gehn. Was könnte die Conſervativen retten? Wenn ſie ſich ſelbſt aufgäben und die Partei ihrer Gegner ergriffen, wenn ſie die Despotie verließen und die europäiſche Freiheit beförderten, wenn ſie freiwillig nach Hauſe gingen und nach dem allerfreieſten Wahlſyſtem neue Deputirte erwählen ließen. Sie würden dann nicht mehr regieren, das iſt wahr, aber ſie könnten in Ruhe verzehren, was ſie verdient haben. Werden ſie dies thun? Gewiß nicht. Und dann? Nun, Ihr wißt, welch ein Haß, welch eine Verachtung über dieſe corrumpirte Partei hereingebrochen iſt, Ihr theilt dieſe Verachtung, dieſen Unwillen, und Ihr

ſeid noch lange keine Franzoſen. Ihr werdet es alſo begreiflich finden, daß dieſe Menſchen ein klägliches Ende nehmen müſſen. Die Wahlreform iſt die Abſchaffung Guizot's und ſeiner Partei; er kann nicht einwilligen. Und wenn er ſich widerſetzt? So wird die ganze Nation ſich gegen ihn erheben, er wird allein bleiben, ſelbſt die Gensdarmen werden ihn verlaſſen, wenn die Nationalgarde ihn nicht beſchützen will. Ich gebe es zu, Guizot verdient Eure Theilnahme, Euer Mitleid. Er iſt ein Freund der Freiheit und hatte den unglücklichen Gedanken, daß man ſich in der Vernunft mäßigen könne ohne unvernünftig zu werden, er glaubte Frankreich am beſten zu vertheidigen, indem er es verrieth, er glaubte ſich vor dem Feinde am einfachſten zu ſichern, indem er in ſein Lager hinüberlief. Dies iſt ſein Irrthum, dies ſeine Tragödie; der Fehler des Verſtandes kann ihm den Kopf koſten, und ſein Kopf mit all' ſeinen Schwächen iſt der Kopf ſeiner Partei. Von dem alten Könige wollen wir nicht reden; wiſſen wir doch nicht gewiß, ob er in dieſem Augenblicke noch am Leben iſt, oder ob er als todte Mumie fortregiert und die Börſe tröſtet. Louis Philippe

iſt ein privatiſirender Capitaliſt, deſſen Vermögen unglücklicherweiſe ſo groß iſt, daß er es nicht vermeiden kann mit der Politik in Berührung zu kommen.

So ſtehn die Sachen in Frankreich. Die Lage iſt unhaltbar geworden mit und ohne Bomben. Bereitet Euch alſo darauf vor, daß die Franzoſen mit Eklat von der heiligen Allianz abfallen und zu den Engländern, Italienern und Schweizern übergehn. Was werdet Ihr alsdann thun? Werdet Ihr ſie haſſen oder lieben? Nach der Stimmung, worin Euch die poetiſchen Thaten des ſchönen Südens verſetzt haben, vermuthe ich, daß Ihr ſie lieben werdet; und Ihr würdet ſehr wohl daran thun. Nur eine Vorſicht müßtet Ihr anwenden, Ihr müßtet es verhindern, daß ſie Euch nicht verachteten. Ihr müßtet wie freie Männer reden und handeln, Ihr müßtet Eure bürgerlichen Rechte nicht feig in Stich laſſen, damit ſie nicht auf den Gedanken kämen, man könne Euch ungeſtraft zu Sklaven machen. Das Erſte alſo wäre, daß Ihr die boshaften Zeitungen, die ſich zur Aufhetzerei hergäben, durch vernünftigere erſetztet, in denen Ihr Eurer Stimmung, Euren Wünſchen, Euren

Gedanken, Euren Entſchlüſſen einen beſonnenen Ausdruck gäbt und Achtung verſchafftet. Das Zweite wäre, daß auch Ihr Euch von dem reactionären Bündniß mit Rußland zurückzögt und mit Euren Regierungen gemeinſchaftlich ein ganz neues Leben nach dem Muſter von Nordamerika, England und der Schweiz begönnt. Dies würde Euch nicht ſchwer werden, da alle dieſe Völker Eure germaniſchen Brüder und Ihre freien Einrichtungen urſprünglich Eure eigne Erfindung ſind.

Wenn Ihr Euch alſo ruhig überlegt, was aus der ganzen Aufregung des Augenblicks werden wird; ſo zeigt ſich überall die Nothwendigkeit, die Reformen der öffentlichen Zuſtände einzuführen, welche die öffentliche Meinung in Anſpruch nimmt.

Ihr habt in dieſer Hinſicht an einigen Orten wenig mehr zu thun, als die Geſetze richtig auszulegen und richtig auszuführen. Wenn Ihr an Baden denkt, ſo bedarf dort die Staats- und Gemeinde-Verfaſſuug nur geringer Verbeſſerungen; es iſt nur nöthig, daß die Beſchlüſſe der Mehrheit aufhören ein Spott der Reaction zu ſein, daß die geſetzliche Preßfreiheit nun auch in An-

wendung kommt und daß endlich die Beamten-Gerichte in Geſchwornen-Gerichte verwandelt werden. Alles Uebrige würde ſich dann von ſelbſt finden, wie das Volk ſich weiter bildete. Man würde die Schulen glänzend dotiren und das Militair abſchaffen; Jeder würde den Gebrauch der Waffen in der Schule lernen und für den Nothfall immer damit verſehn ſein.

In andern Staaten iſt man freilich nicht ſo weit; überall aber iſt man fähig, eines ſchönen Morgens eben ſo klug zu erwachen, als die glücklichen Badenſer ſich ſchlafen legen.

Nur einen einzigen Punct will ich Euch noch ans Herz legen. Ihr habt irrige Begriffe von der Preſſe. Ihr fürchtet Euch vor der Preßfreiheit. Die Preſſe kann keine Verbrechen begehn. Ihr könnt daher kein Repreſſiv- oder Unterdrückungsgeſetz neben der Preßfreiheit brauchen. Ein Galgen neben jedem Literaten iſt kein Fortſchritt von dem Cenſor hinter ihm. Der Herr von Thadden wird die ganze Preſſe für ein Verbrechen gegen den Adel halten. Ich muß dagegen behaupten: die Preſſe kann gar keine Verbrechen begehn.

Widerſprecht mir nicht; hört mich an. Iſt die Preſſe jetzt nicht in den ſchlechteſten Händen? wird ſie nicht gefliſſentlich dazu benutzt, die Liebe zu jedem Obſcurantismus, zu jeder Unvernunft, zu jeder entehrenden Sclaverei zu predigen? kann man eine größere Sünde im Sinn haben? kann man ärger freveln an ſeiner eignen Würde, ſeinem eignen Gewiſſen und an allem Göttlichen in der Welt? Ihr gebt mir zu, nein, dieſe Unverſchämtheit iſt der äußerſte Frevel. Nun, und was richtet er an? Den Abſcheu der Menſchen vor ſolcher Verderbtheit des Herzens und des Verſtandes, die glühendſte Liebe zum Guten, zur Freiheit. Was alſo hat die verderbte Preſſe verbrochen?

Sie iſt ein Theil von jener Kraft,
Die ſtets das Böſe will und ſtets das Gute ſchafft.

Faule Zuſtände vermag eine ſchlechte Preſſe nicht zu halten, gute noch viel weniger zu ſtürzen.

Die Zuſtände ſind der Wille, die Beſchlüſſe, die Handlungen der Menſchen; wenn die Preſſe dieſer öffentlichen Vernunft, die wir als gut annehmen, ins Geſicht ſchlägt, ſo glaubt nur, eine Empörung gegen ſie wird

nicht ausbleiben; wenn ſie hingegen verderbten Zuſtänden entſpricht und vor aller Welt Augen faule Handlungen und verkehrte Gedanken bloßſtellt, denkt Ihr, daß ſie dieſelben dadurch befeſtigt?

Die Unvernunft, die Verkehrtheit, das Verbrechen kann man nicht öffentlich, d. h. nicht in der Preſſe durchſetzen. Selbſt wenn man den Wahnſinn predigt, wird die Vernunft daraus hervorgehn, indem man ſich ihm widerſetzt.

Dies wäre wohl klar. Aber ich kenne Euch; je klarer Euch eine Sache bewieſen iſt, deſto mistrauiſcher werdet Ihr gegen ſie. Wenn Ihr nichts mehr einzuwenden wißt, ſteht Euch der Verſtand ſtill, und grade dabei will ſich kein Menſch beruhigen. Ihr werdet Euch alſo anſtrengen und ausrufen: „Die Preſſe könnte keine Verbrechen begehn! kann ſie nicht Aufruhr und Empörung anſtiften? kann ſie nicht beleidigen und verläumden? Und wäre es nicht Majeſtätsbeleidigung und Hochverrath, wenn das Staatsoberhaupt öffentlich heruntergeſetzt würde?“

Erhitzt Euch nicht! Vernünftige Menſchen gegen die Geſetze, welche ſie ſich ſelbſt gegeben, gegen die Behörden,

welche ſie ſelbſt erwählt oder die ſie freiwillig anerkannt haben, zum Aufruhr anzuſtiften, iſt der Preſſe ſicher unmöglich, und am allerunmöglichſten, wenn es ganz überflüſſig iſt, überflüſſig weil zur Abänderung der Geſetze ja nichts weiter erfordert wird, als die Ueberzeugung der Mehrzahl, daß die Reform nothwendig ſei. Oder iſt Amerika und England, wo es gar keine Preßproceſſe giebt, jemals durch die Preſſe in Aufruhr gerathen? Damals allerdings unter Karl I., als es eine Sternkammer und geheime Preſſen gab, damals als man dem Prynne zweimal die Ohren abſchnitt, weil er freie Schriften veröffentlichte, damals entſtand eine Revolution, aber nicht durch die Schriften, ſondern durch das Abſchneiden der Ohren und andere Tyrannei, nicht durch die freie, ſondern durch die geknebelte Preſſe.

Jeder vernünftige Staat kann jeden Aufruf zur Empörung verachten, gegen jeden unvernünftigen Staat werden die Menſchen ſich empören, auch wenn kein Buchſtabe gedruckt wird. Wenn aber der Staat einfürallemal die Manifeſte der Unzufriedenen nur zu widerlegen, nicht zu ſtrafen

beſchließt, ſo ſind ſie keine Verbrechen. Ich behaupte, daß der Staat dies thun muß. England und Amerika zeigen ihm, wie man es anfängt. Ueberlegt Euch dieſen Satz: er iſt der Vater aller Freiheit. Ihr werdet mir am Ende beiſtimmen. Deſto mehr Gewicht werdet Ihr nun aber auf die Verleumdungen und Beleidigungen legen.

Ab Jove principium! Fangen wir bei Gott an! Verleumdet kann er nicht werden und Beleidigungen — wird er doch gewiß verachten.

Dann der König. Wer ſoll ihn verleumden, da niemands Charakter bekannter ſein kann, als der ſeinige. Der König wird ſich über jede Verleumdung erhaben zeigen, wenn er ſeinen Charakter behauptet; und die Verleumdung ſinkt zu einer Unſittlichkeit und Ungezogenheit herab, wenn der König kein Verbrechen daraus macht. Ihr werdet aber zugeben, daß Unſittlichkeit und Ungezogenheit in der Preſſe ſogleich durch die Erwiederung von der andern Seite ihre Strafe findet, nämlich den Unwillen aller guten Menſchen.

Noch einfacher iſt die Frage nach der Beleidigung. Beleidigung iſt Ehrenkränkung. Wer nun dem Publicum

vortheilhaft und ehrenvoll bekannt iſt, glaubt Ihr, daß den ein Schimpfwort bei ihm ſtürzen kann? Ich glaube es nicht. Ich ſelbſt bin nicht ſo bekannt, wie unſre Könige, und doch habe ich die boshafteſten Schimpfworte, die man gegen mich ausgeſtoßen, gelaſſen verachtet. Es iſt klar, daß die Könige dies noch viel bequemer thun können.

„Wenn nun aber Einer dem Publicum gar nicht bekannt iſt, eine ehrbare Dame, ein ſtiller Mann; und man greift in den Zeitungen ihre Ehre an?“ Hier wäre vielleicht eine Ausnahme zu machen. Man könnte den Privatmann, der ſich nicht mit der öffentlichen Discuſſion zu befaſſen weiß, durch die Autorität des Gerichts unterſtützen. Alſo ziehe man den Angreifer vor Gericht und laſſe ihn zum Widerruf und zur Ehrenerklärung in derſelben Zeitung verurtheilen, worin er angegriffen wurde. Das iſt vollkommene Genugthuung und vollkommen gerechte Strafe. Dieſer Fall wird übrigens ſehr ſelten ſein; und wäre ich jene Dame oder jener ſtille unbekannte Mann, ich würde zu mir ſagen: „Schulze heißen viele Leute. Die dich nicht perſönlich kennen, rathen umſonſt in der

Welt herum; deine Freunde aber wiſſen, daß jener ein Schuft und du ein Ehrenmann biſt; alſo du ſchweigſt und verachteſt ihn."

Erhebt Euch nur einmal zu dieſer einfachen Betrachtung der wahren Lage der Sache, und Ihr werdet all den Qualm von Preßverbrechen mit einem Schlage aus Eurem Kopfe los. Ihr werdet das Attentat, die Preſſe durch Galgen und Rad zu knebeln, nicht dulden.

Das wahre Verbrechen der Preſſe iſt die Feindſchaft feiler Subjecte gegen die Freiheit. Dies exiſtirt; aber Ihr habt gehört, daß ich von vornherein auf Strafloſigkeit dieſer Menſchen antrug, ja, daß ich ſie mindeſtens ebenſo nützlich fand, als Göthe den Mephiſtopheles. Wir verlangen keine andre Genugthuung als gleiche Sonne und gleichen Wind; in einem raſchen Feldzuge ſoll es um alle dieſe Gimpel geſchehn ſein.

Leipzig, den 22. Februar 1848.

Euer Freund,

Arnold Ruge.

Nachſchrift vom 29. Februar 1848.

Am 22. Februar, als ich dieſen Brief unterſchrieb, begann die dritte franzöſiſche Revolution. Paris wird ein zweites Palermo; die Franzoſen übertreffen ihre Vorgänger in der Schweiz und in Sicilien, wenn es möglich iſt, in Entſchloſſenheit und Conſequenz.

Am 23. fiel das Miniſterium Guizot und die Conſervateurs des Despotismus in Frankreich.

Am 24. fiel Louis Philippe und die Dynaſtie. Die Zeitungen berichten: Alle vom Könige angebotenen Zugeſtändniſſe ſind nacheinander verworfen worden.

Das Anerbieten der Abdankung zu Gunſten des Grafen von Paris mit der Regentſchaft der Herzogin von Orleans iſt gleichfalls zurückgewieſen.

Die Tuilerien ſind erobert; der Thron wurde auf öffentlichem Platze verbrannt; die königliche Familie iſt auf der Flucht.

Die Republik iſt proclamirt.

Eine telegraphiſche Depeſche vom 24ſten Abends zeigt allen Präfecten die Bildung einer proviſoriſchen Regierung an. Sie beſteht aus Dupont (de l'Eure), Präſident;

Arago, Marineminiſter; Lamartine, Miniſter der auswärtigen Angelegenheiten; Cremieux, Juſtizminiſter; Generallieutenant Subervic, Kriegsminiſter; Ledru-Rollin, Miniſter des Innern; Marie, Handelsminiſter; Garnier-Pagès, Maire von Paris.

In einer telegraphiſchen Depeſche vom 25ſten ertheilt der Kriegsminiſter, Generallieutenant Subervic, den Generalen der Armee ſeine Befehle.

Die Logik der Ereigniſſe iſt unerbittlich. Es giebt keine Macht der Kanonen und der Bajonette; die Idee des Jahrhunderts iſt unwiderſtehlich. Die Menſchheit hat eine große Epoche erlebt; die freien Staatsformen ſind den gebildeten Völkern Europas geſichert. Die dritte franzöſiſche Revolution iſt eine europäiſche Befreiung; ſie iſt das größte Ereigniß der Weltgeſchichte.

Die Pflicht des Staats gegen seine Verbrecher.

Von N. H. Neumann.

In dem Augenblick, wo der Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches von dem Stände-Ausschuß berathen wird, und wo daher die gesammte Masse des Volkes diesem Zweige der Gesetzgebung seine Aufmerksamkeit zugewendet, den Geist desselben mit seinem eigenen Rechtsbewußtsein vergleicht, und an die einzelnen Bestimmungen den Maßstab der eigenen Erziehung und Erfahrung, so wie den der gesunden Vernunft legt; in diesem Augenblicke muß

es auch dem Einzelnen verstattet sein, lediglich aus dem Motiv einer höhern Humanität, Vorschläge mitzutheilen, die, aus lebendiger Anschauung hervorgegangen und auf wirkliche Erfahrung gegründet, hierin selbst die Berechtigung finden, ihre Prüfung vor dem Forum der Oeffentlichkeit zu bestehen.

In der Aufstellung eines neuen Strafgesetzes liegt das Geständniß von der Ungenügendheit des alten. Wir erwarten daher von dem neuen Codex Reformen, d. h. Verbesserung des Unzweckmäßigen, und Fortschritte, d. h. Strafbestimmungen, welche den Anforderungen einer höher entwickelten Cultur, also eines geläuterten Rechtsgefühls, einer reineren Erkenntniß des Strafzwecks angepaßt werden. Das neue Strafgesetz auf Antrieb und unter dem Einfluß dieser Anforderungen entstanden, zeigt auch wirklich das Bestreben, ihnen zu genügen. Noch mehr sind die Berathungen der Reflex jener reformatorischen Ideen, welche unsere Zeit bewegen.

Fragen wir nun, welches sind im Allgemeinen die unzweckmäßigen Elemente des alten Strafgesetzes, die jetzt

als veraltet ausgeſchieden und durch andere zeitgemäße erſetzt werden müſſen, ſo erkennen wir:

1) das Strafgeſetz iſt im Allgemeinen darin ungenügend, daß es einen ſehr weſentlichen Strafzweck, den der Beſſerung des Verbrechers, unerfüllt läßt, oder doch für dieſen Zweck die nöthigen Garantieen nicht gewährt, und

2) finden wir in einzelnen Strafformen oder in der Art ihrer Ausführung eine Härte und Strenge, die theils unſer Rechtsgefühl, theils unſer Menſchlichkeitsgefühl verletzt, und uns daher im erſten Fall ungerecht, im andern roh oder barbariſch erſcheint. Es hat Zeiten gegeben, in denen man die Strafe als eine Rache anſah, die das verletzte Recht an dem Verbrecher nähme, und jene Zeiten waren es, in denen man Verbrecher mit glühenden Zangen zwickte, oder mit vier Pferden in Stücke zerriß. Später Geborne erkannten die Barbarei nicht blos dieſer Strafen, ſondern auch dieſer Anſicht und erſetzten ſie durch eine verbeſſerte, aber keineswegs durch eine ſo vollkommen geläuterte, daß ihren Nachkommen nicht immer noch die Aufgabe, ſie noch einmal zu läutern,

übrig geblieben wäre. Unſere Zeit, indem ſie dieſe Aufgabe erkannte, übernahm damit die Verpflichtung, ſie zu löſen.

Dieſem Ziele ſtreben wir entgegen, indem wir hier Vorſchläge zu einer Strafform niederlegen, die von den jetzt üblichen weſentlich abweicht und deren weſentliche Bedingungen darin beſtehen,

1) daß durch ſie das ſittliche Gefühl des Beſtraften veredelt,
2) ein wahrer, aus freier Thätigkeit entſpringender Fleiß hervorgerufen,
3) dem Verbrecher ſelbſt Gelegenheit gegeben wird, durch eigene Kraft und Thätigkeit die Dauer ſeiner Strafe abzukürzen, und zwar dadurch, daß es ihm vergönnt iſt, das für die Dauer ſeiner Strafzeit feſtgeſetzte Arbeitsquantum in einer kürzeren Friſt zu leiſten.

Als die Rache-Theorie fiel, trat die Abſchreckungstheorie an ihre Stelle und ſtatt der Grauſamkeit zur Buße übte man Grauſamkeit zur Beſſerung. Man räderte den Raubmörder „ihm ſelber zur Warnung, Andern zum Beiſpiel.“ Wenn aber die höher entwickelte Cultur

die Grauſamkeit überhaupt verwirft, ſo hat ſie die Genugthuung, daß auch die Erfahrung jene Grauſamkeit vollkommen nutzlos gefunden hat, ſowohl in Rückſicht auf die Abſchreckung als auf die Beſſerung. Das Rechtsbewußtſein unſerer Zeit proteſtirt gegen jede Marter des zum Tode verurtheilten Verbrechers und die höher entwickelte Menſchlichkeit wendet ſich mit Ekel und Abſcheu von jenen Scheinſtrafen, womit das Recht einer vergangenen Zeit den fühlloſen Leichnam des Hingerichteten belegte. Wenn wir nicht hinaus können über das Bewußtſein unſerer Zeit, wenn unſere Majoritäten die Todesſtrafe noch als ein Recht anerkennen oder als eine Nothwendigkeit beibehalten, — ſo löſen ſie doch von dieſer traurigen Nothwendigkeit all jenes unſelige Beiwerk ab, womit man das Gräßliche gräßlich ausſchmückte; ſie billigen nur eine Hinrichtungsart: die raſche Tödtung und nur eine Form, die Hinrichtung durch das Fallbeil.

Wie aber hierin die Abſchreckungsgrauſamkeit, ſo verwerfen die Culturbegriffe unſerer Zeit auch die Beſſerungsgrauſamkeit. Indem wir gelernt haben, daß auch in dem Verbrecher noch der Menſch geehrt werden müſſe, ſind wir

zu der Ueberzeugung gelangt, daß wir den Verbrecher nicht beſſern, wenn wir in ihm den Menſchen, und mit dieſem die Menſchheit, herabwürdigen. Das aber geſchieht durch die Grauſamkeit und darum hört unſer Strafgeſetz auf, grauſam zu ſein. Spätere gebildetere Zeiten werden ohne Zweifel auch noch das raſche Tödten und das Fallbeil grauſam und unmenſchlich finden, und das Kopfabſchneiden in allen Formen abſchaffen. Nichts anderes als dieſer Grundſatz iſt es, aus welchem das Zeitbewußtſein ſich gegen die Prügelſtrafe ſträubt. Keine Strafe beſſert den Verbrecher, welche den Riß zwiſchen ihm und der Menſchheit größer macht. Der Egoismus, der die Schranke des allgemeinen Sittengeſetzes, des Grundgeſetzes der Menſchheit, thieriſch überſprang, wird nicht durch Stockprügel mit dieſem Sittengeſetze verſöhnt. Wie ein Hund geprügelt, kann der Verbrecher ſeinen widermenſchlichen Egoismus nur um ſo mehr für berechtigt halten. Nicht erſticken alſo ſollen wir das menſchliche Bewußtſein in dem Verbrecher, ſondern es beleben; nur indem wir in ihm die Berechtigung des Menſchen anerkennen, laſſen wir ihm die Möglichkeit, auch ſeinerſeits die Berechtigung der Menſch-

heit anzuerkennen. Mit Einem Wort: nur das Reinmenſchliche im Verbrecher, der Ueberreſt ſeines ſittlichen Bewußtſeins, welches immer nur in dem Selbſtbewußtſein der eigenen Menſchenwürde wurzelt, macht ihn für die Wirkungen der Beſſerungsmittel überhaupt empfänglich. Welcher Art alſo auch dieſe Beſſerungsmittel ſein mögen, ob ſie nächſt der moraliſchen Rückwirkung der Freiheitsberaubung, in directer Belehrung, in erregtem Wetteifer, in Verhinderung ſchlechter Einflüſſe, oder worin ſonſt beſtehen, — nimmer wird die Anwendung dieſer Mittel von dem Grundſatz ausgehn müſſen: „das vorhandene ſittliche Bewußtſein, das Gefühl der Menſchenwürde in dem Verbrecher nicht zu verletzen, ſondern im Gegentheil zu erhalten und möglichſt zu verſtärken.“

Wenn dieſe Anſicht aber allerdings ſich in unſerer Zeit unbeſtrittene Gültigkeit errungen hat, und dem Strafgeſetze als allgemeines Princip einverleibt wird, ſo iſt es doch in der Anwendung mehr von ſeiner negativen Seite zur Geltung gekommen, als von ſeiner poſitiven, d. h. man erkennt zwar die Nothwendigkeit an, die directen Einwirkungen auf die Verminderung des Selbſtgefühls

bei dem Verbrecher zu vermindern, ohne jedoch in gleicher Weiſe darauf bedacht zu ſein, die bisher angewendeten und vielfach als unzulänglich erkannten Mittel zur höhern Belebung jenes Selbſtgefühls zu vermehren oder durch geeignetere zu erſetzen.

Als ein ſolches Mittel aber glauben wir bezeichnen zu dürfen, wenn dem Verbrecher Gelegenheit gegeben wird, durch ſeine eigene Thätigkeit auf rechtlichem und geſetzlichem Wege ſeine Strafe, unbeſchadet der übrigen Strafzwecke, mildern zu können. Dieſe Hoffnung, dieſes Bewußtſein, durch eigenen Willen und eigene Kraft ſelbſt noch im Kerker ſein Schickſal ſelbſt geſtalten zu können, muß mehr als alles Andere das Selbſtgefühl des Verbrechers erwecken und beleben, und ihn daher den andern Einwirkungen zu ſeiner Verſöhnung mit dem allgemeinen Sittengeſetz um ſo zugänglicher machen. — Wir werden die Wahrheit dieſes Satzes weiterhin beſtimmter nachweiſen, wenn wir die Art der Ausführung des von uns aufgeſtellten Gedankens dargelegt haben, wobei ſich dann auch ergeben

wird, daß damit noch andere theils moraliſche, theils adminiſtrative Vortheile verbunden ſind.

Obgleich übrigens unſer Princip mit den geeigneten Modificationen auf alle Arten von Strafen und Verbrechen Anwendung finden kann, ſo iſt es doch unſere Abſicht, hier nur die Anwendung bei der Verurtheilung zur Arbeits- und Zuchthausſtrafe auseinanderzuſetzen.

Offenbar liegt in der Verurtheilung zur Arbeits- oder Zuchthausſtrafe eine zwiefache Beſtrafung, nämlich die der Freiheitsberaubung und zugleich die der gezwungenen Arbeit. Mit der Dauer der Beſtrafung iſt zugleich die Summe der Arbeitsleiſtung beſtimmt. Hier nöthigt uns ſchon das Rechtsgefühl die Forderung auf, daß, wenn es dem Verbrecher möglich iſt, während der Dauer ſeiner Gefangenſchaft mehr zu arbeiten, als die Strafbeſtimmung erheiſcht, der Ueberfluß ſeiner Leiſtung oder deren Ertrag ihm als freies Eigenthum zukommen müſſe. Dieſer Rechtsanſpruch iſt in der That als ſolcher anerkannt, und der Zuchthausſträfling erhält die auf ſolche Weiſe erworbenen Ueberſchüſſe bei ſeiner Entlaſſung aus der Strafanſtalt als Eigenthum. Indeſſen liegt in dieſem Verfahren eine

bemerkenswerthe Rechtsungleichheit. Während nämlich dem Verbrecher geſtattet iſt, durch eigene Kraft den einen Theil ſeiner Strafe zu modificiren, die Arbeit nämlich, iſt ihm dies bei dem anderen, der Gefangenſchaft, nicht vergönnt. Dies wird, eben weil beide Strafformen ſich zu einer einzigen Strafe ergänzen, gleichſam zu einer Strafe zuſammenſchmelzen, zur Rechtsungleichheit. Geſetzt ein Zuchthausſträfling beſchaffte die ganze für eine vierjährige Strafdauer ihm zuerkannte Arbeitsleiſtung in zwei Jahren, ſo müßte er nach einfachem Recht für die andern zwei Jahre arbeitsfrei ſein. Dies widerſpricht aber dem Strafzwecke und der Strafform, denn er iſt zur Gefangenſchaft mit Arbeit verurtheilt. Die Summe der Strafarbeit, zu der er verurtheilt worden, hat er aber ſchon abgebüßt; — ſo bleibt denn kein anderer Ausweg, als daß man den Arbeitszwang zwar widerrechtlich fortſetzt, dieſe Widerrechtlichkeit ihm aber gleichſam abkauft, indem man ihm den Ertrag ſeiner Leiſtung als Preis dafür giebt. Wir ſagen, es bleibt kein anderer Ausweg. Eine Strafform, welche in ein ſolches Dilemma führt, muß, ſelbſt wenn ſie noch ſo unentbehrlich ſcheint, in dem Maaße an Anwendbarkeit

verlieren, als das allgemeine Rechtsbewußtſein an Klarheit gewinnt, und es würde hier der Fall eintreten, daß das Rechtsgefühl mit der practiſchen Nothwendigkeit in einen unauflösbaren Conflict träte, wenn nicht, wie wir ſogleich zeigen werden, dieſer Conflict ſich vollſtändig löſ'te, ſobald man eben dieſe Strafform in einer andern Weiſe, und zwar mit Berückſichtigung des Rechtsprincips zur Anwendung bringt.

Unſer Vorſchlag iſt daher folgender:

Anſtatt der bisher üblichen Verurtheilung auf eine gewiſſe Zeitdauer, ſoll fortan die Verurtheilung auf ein gewiſſes Arbeitsquantum erfolgen, welches gleichzeitig nach dem Ertrage und nach der Zeit normirt wird, jedoch ſo, daß, falls der Beſtrafte das beſtimmte Arbeitsquantum in kürzerer Zeit, deren Minimum feſtzuſtellen iſt, liefert, er auch nun ſo viel früher ſeine Freiheit wieder erlangt. Mit einem Zahlenbeiſpiel erläutert lautet der Satz ſo: A. hat ein Verbrechen begangen, wofür er nach dem jetzigen Verfahren zu 4 Jahren Zuchthausſtrafe, d. h. zu eben ſo viel Zeit Gefangenſchaft mit Zwangsarbeit verurtheilt wird. Statt deſſen würde A. nach unſerm Vorſchlage zu einer

Zwangsarbeitsleiſtung verurtheilt werden, deren Ertrag etwa auf 400 Thlr. feſtgeſtellt würde, wobei zugleich beſtimmt wird, daß dieſer Ertrag in längſtens vier Jahren (und zwar natürlich im Gefängniß) zu beſchaffen ſei. Beſchafft nun der Verurtheilte durch eigne Kraft den ihm auferlegten Leiſtungsertrag von 400 Thlr. in kürzerer Zeit, z. B. 3 Jahren, ſo hat er die ihm zuerkannte Strafe verbüßt und erlangt ſofort ſeine Freiheit.

Der erſte und weſentlichſte Vorzug dieſer Strafform beſteht nun darin, daß ſie jede Rechtsverletzung gegen den Verurtheilten ausſchließt. Wird die Strafdauer als Grundnorm angenommen, ſo tritt entweder der dem Strafzwecke hinderliche Fall ein, daß der Beſtrafte nicht das volle Maaß ſeiner Kraft zur Arbeit aufwendet, oder der Fall, daß ungerechterweiſe gegen den Beſtraften mehr Arbeitszwang geübt wird, als das Urtheil zuerkannt hat. — Beide Fälle ſind bei der Verurtheilung auf einen Arbeitsertrag unmöglich. Die Gefangenſchaft mit Allem was dazu gehört, iſt hier nur eine nähere Beſtimmung der Form der Strafarbeit als ſolcher und nicht, losgetrennt

von derſelben, ſelbſtſtändig an eine Dauer geknüpft, ſondern hört auf, ſobald die Arbeit aufhört.

Wie aber der Begriff des Rechts ſtets mit dem Begriff der vollſten Wahrheit übereinſtimmen, und wiederum die lauteſte Wahrheit auch am vollſtändigſten den Bedürfniſſen der ſocialen Vereinigung, deren Grundgeſetz das Sittengeſetz iſt, entſprechen muß, ſo muß auch eine Verurtheilung, die eine Rechtsverletzung ausſchließt, zugleich in practiſcher Beziehung beſſer, angemeſſener und nützlicher ſein, als diejenige Verurtheilung, welche jene Rechtsverletzung nicht ausſchließt. Und ſo iſt es in der That.

Erinnern wir

1) an die Wahrheit des Satzes, daß die Erhaltung und Belebung des Selbſtgefühls und des Bewußtſeins der Menſchenwürde in dem Verbrecher, die unentbehrliche Grundlage für die Einwirkungen der Beſſerungsmittel ſei, ſo kann ſicher nicht geleugnet werden, daß die von uns vorgeſchlagene Strafform, indem ſie den Verurtheilten auf ſich ſelbſt, auf die Kraft des eigenen Willens verweiſ't und eine belebende Hoffnung in ihm nährt, jene Bedingungen in ganz vorzüglichem Maaße erfüllt.

2) Muß in Erwägung gezogen werden, daß die Strafform der Zwangsarbeit überhaupt nicht etwa blos deshalb gewählt worden iſt, damit der Beſtrafte die Koſten ſeines Unterhalts erwerbe, und noch weniger deshalb, damit er mit dem Ertrage ſeiner Leiſtung einen Erſatz für den von ihm verübten Schaden gewähre, ſondern lediglich deshalb, weil man, die Wahrheit des trivialen Sprichworts, daß Müßiggang aller Laſter Anfang ſei, anerkennend, in einer beſtändigen und geregelten Thätigkeit das beſte Mittel ſah, die wuchernden Leidenſchaften auszujäten und durch Gewöhnung an Fleiß deren Wiederaufſproſſen zu verhüten. Der Erfolg hat jedoch dieſen Vorausſetzungen nur ſelten entſprochen. Man hat vergeſſen, daß bei einer Zwangsarbeit der moraliſche Nachtheil des Zwangs dem moraliſchen Vortheil der Arbeit das Gegengewicht hielt. Der Verbrecher, der nur arbeitet, weil er muß, ohne für ſich einen Vortheil daraus erſprießen zu ſehen, wird, ſobald er frei iſt, ſchon deshalb nicht arbeiten, weil er eben im Müßiggange das Gefühl der Freiheit doppelt empfindet. Daß die Verbrecher in den Zuchthäuſern trotz der anſpornenden oder anpeitſchen-

den Disciplin nur läſſig und unluſtig arbeiten, geht daraus hervor, daß nur Wenige und dieſe nur geringe Ueberſchüſſe aus den Strafhäuſern mit fortnehmen. Der Fleiß des Verbrechers iſt daher nur illuſoriſch, denn erzwungene Thätigkeit iſt kein Fleiß, — und daraus folgt ferner, daß auch die Hoffnung auf Gewöhnung an Fleiß eine illuſoriſche iſt. Nicht minder wird die etwaige Erwartung, daß der Verbrecher durch die Ausſicht auf die ihm zufallenden Ueberſchüſſe zu einer über den Zwang hinausgehenden freien Thätigkeit geſpornt werden möchte, durch die Erfahrung als eine irrige beſeitigt und in der That ruht ſie auf einem hohlen Grunde, denn bei dem Bewußtſein der unverminderten Dauer der Freiheitsberaubung und aller damit verbundenen Zwangsformen kann der Erwerb eines an ſich immer nur höchſt ſpärlichen Arbeitsertrages den unter dem Arbeitszwang knirſchenden Verbrecher wahrlich nicht zu freier Thätigkeit anregen. Daß aber der Verbrecher in der That unendlich viel mehr, als er arbeitet, arbeiten könnte, wenn ſeine phyſiſche Kraft durch die moraliſche Kraft ſeines freien Willens unterſtützt, d. h. wenn ſeine Zwangarbeit zum Fleiß erhöht

würde, wird Jeder zugeben, der im practiſchen Leben beobachtet hat, was der Fleiß, durch ein energiſches Motiv, z. B. Ehrgeiz, Hunger, irgend eine bedeutende Hoffnung getragen, zu leiſten im Stande iſt. Wo iſt aber ein energiſcheres Motiv denkbar, als die ſichere Ausſicht, die Qualen der Gefangenſchaft um eine namhafte Zeit abzukürzen. Bei der Verurtheilungsform alſo, die wir vorſchlagen, wird die Thätigkeit des Verbrechers keine erzwungene, ſondern eine freie, ſein Fleiß kein illuſoriſcher, ſondern ein wirklicher, die Erwartung endlich, daß er ſich an den Fleiß gewöhnen und die moraliſchen Erfolge des Fleißes an ſich verwirklichen werde, nicht getäuſcht, ſondern gerechtfertigt erſcheinen.

Auf dieſe Weiſe iſt 3) dieſe Strafform nicht blos ein bedingendes Element für die Wirkung der Beſſerungsmittel, indem es das Selbſtgefühl des Verbrechers belebt, ſondern es wirkt zugleich ſelbſt als ein Beſſerungsmittel, indem es, Fleiß erzeugend und an Fleiß gewöhnend, moraliſch beſſert. — Bei dem jetzigen Verfahren geht der entlaſſene Sträfling müſſig, um in vollen Zügen das Bewußtſein der Befreiung vom Arbeitszwange zu genießen,

bei unſerem Verfahren hingegen arbeitet er, weil er den Werth der freien Thätigkeit in den für ihn mächtigſten Reſultaten kennen gelernt hat.

Wird aber mit einer kürzern Strafdauer der Strafzweck nicht nur ebenſo gut, ſondern ſogar beſſer erreicht, als mit einer längern, ſo darf 4) auch der adminiſtrative Vortheil nicht außer Acht gelaſſen werden, der dem Staate dadurch erwächſt, daß er bei allen Sträflingen, die ihre Strafdauer durch eigene Thätigkeit abkürzen, die Koſten einer längeren Haft erſpart.

Bevor wir noch einige andere ſehr weſentliche Vortheile unſeres Verfahrens entwickeln, müſſen wir zuvor die Art und Weiſe, wie es überhaupt zur Anwendung kommen kann, näher erörtern.

Zunächſt leuchtet ein, wenn ein gewiſſer Arbeitsertrag als Grundnorm für das Strafmaß angenommen würde, ohne alle Rückſicht auf die individuelle Leiſtungskraft, daß dadurch eine außerordentliche Ungleichheit in der Strafwirkung erzeugt werden würde. Angenommen: der Verbrecher A., von robuſter Conſtitution und bedeutender phyſiſcher Kraft, und B., von ſchwächlichem Körper und viel gerin-

gerer Kraft, wurden wegen eines ganz gleichen Verbrechens Jeder zu einem Arbeitsertrag von 300 Thlr. mit einer auf 4 Jahre normirten Gefangenſchaft verurtheilt, ſo iſt es klar, daß A., nicht durch mindere Verſchuldung, ſondern lediglich durch höhere Körperkraft begünſtigt, ſein Arbeitsquantum ſicher in dem geſetzlichen Minimum der Zeit, alſo etwa in 3 Jahren leiſten wird, während B. nicht nur die vollen 4 Jahre ausdauern, ſondern während derſelben wohl noch ſeine Kräfte übermäßig, vielleicht bis zum Nachtheil für ſeine Geſundheit anſtrengen muß, um ſein Ertragsquantum zu liefern. Eine ſolche ſchreiende Rechtsungleichheit darf allerdings nicht ſtattfinden, und ſie zu vermeiden, diene folgender Vorſchlag.

Die menſchliche Arbeitskraft überhaupt wird in Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Conſtitution, der höhern oder geringern Körperentwickelung, des Alters und Geſchlechts ꝛc. in möglichſt viele Kraftclaſſen eingetheilt. Dabei wird nun eine Claſſe als Grundnorm angenommen und die anderen Claſſen auf- und abwärts im Verhältniß zu jener formirt. Nehmen wir an, es ſeien 10 Kraftclaſſen feſtgeſtellt und die 6. Claſſe als Norm oder Ein-

heit gewählt: ſo würde der Normalertrag dieſer Claſſe in einer beſtimmten Zeit, etwa in einem Jahre, = 1 = $\frac{6}{6}$ ſein, die der 5. Claſſe = $\frac{5}{6}$, die der 4. = $\frac{4}{6}$, die der 8. = $\frac{8}{6}$ u. ſ. w. Jeder Verurtheilung muß demnach eine Feſtſtellung der Krafteclaſſe vorangehen, der das zu verurtheilende Individuum angehört. Dieſe Feſtſtellung muß in Rückſicht auf die individuelle Körperlichkeit durch Aerzte, und in Rückſicht auf die Ertragsfähigkeit der verſchiedenen Arbeiten durch Experten geſchehen. Wir haben in der Andeutung über die Verſchiedenheit der Arbeiten ein neues Element der Strafgleichheit aufgeführt; ehe wir weiter gehen, müſſen wir dies näher betrachten.

In dem jetzigen Strafverfahren wird auf die Ungleichheit der Strafwirkung keine Rückſicht genommen. Es leuchtet ein, daß die Zuchthausſtrafe für einen Menſchen, der an feinere Lebensgenüſſe und geiſtige Beſchäftigung gewöhnt iſt, unendlich viel härter ſein muß, als für einen andern, der ſchon außer dem Zuchthauſe ein dürftiges Leben geführt und ſich mit niederen und rohen Arbeiten beſchäftigt hat. Der allgemeine Grundſatz, daß ein höher gebildeter Menſch auch um ſo viel ſtrafbarer ſei, wenn

er ſich ein entehrendes Verbrechen zu ſchulden kommen laſſe, iſt in keiner Sache ſtichhaltig. Denn es iſt mit höherer Geiſtesbildung nicht nothwendig auch eine höhere Sittlichkeit verbunden, und ſodann iſt der Umſtand, daß ein höher Gebildeter ein Verbrechen begeht, keineswegs ein Beweis, daß er um ſo viel mehr entſittlicht ſei, als der minder Gebildete. Demnächſt aber findet jener Grundſatz auf die körperliche Arbeitsgewöhnung gar keine Anwendung. Es kann ſehr wohl von zwei Verbrechern, deren Bildungs- oder Unbildungsſtufe eine ganz gleiche iſt, der Eine an ſchwere Körperarbeit vollkommen, der Andere gar nicht gewöhnt ſein. Viel höher aber als dieſe rein materielle Rückſicht ſteht die moraliſche. War ein Verbrecher an eine edlere, geiſtigere oder überhaupt nur nicht niedere Arbeit gewöhnt, und wird nun zur Verrichtung niederer Körperarbeit gezwungen, ſo muß er durch ſie ebenſo, wie der gemeinſte Menſch durch Stockprügel, entwürdigt und entſittlicht, im beſten Fall aber gemartert werden, und hat ſomit eine zehnmal ſchärfere Strafe auszuſtehen, als ein anderer, der von Hauſe aus an niedere Thätigkeit gewöhnt war. Wir wiederholen

es: Die Zuchthausarbeiten ſind die Stockprügel für den Verbrecher aus den beſſern Ständen der Geſellſchaft. Gälte alſo auch der Satz, daß der Gebildete, der ein gemeines Verbrechen begeht, um ſo ſtrafbarer ſei, ſo dürfte dennoch dieſe Schärfung eben ſo wenig in der Entſittlichung und Entwürdigung des Verbrechers beſtehen, als bei dem Verbrecher aus niederem Stande. In der That iſt dieſes Princip vom Geſetze anerkannt, allein die Durchführung des Princips iſt theils eine unvollkommene, theils eine nicht garantirte, indem ſie dem willkürlichen Ermeſſen der Aufſeher in den Strafhäuſern überlaſſen bleibt. Indeſſen würde die Strafungleichheit, die zwar möglichſt zu vermindern, aber wohl niemals ganz zu beſeitigen iſt, für ſich vielleicht nicht als ein hinreichender Grund gelten, eine weſentliche Verſchiedenheit in den Arbeiten der Verurtheilten für nothwendig zu erachten. Allein es ſpricht für die Nothwendigkeit der Arbeitsverſchiedenheit noch ein anderer Grund, und dieſer iſt ſo wichtig, daß man eben ſo ſehr das Recht der Geſellſchaft, als das des Verbrechers verletzen würde, wenn man ihn außer Acht laſſen wollte. Möge man die Pflicht, den

Verbrecher nicht blos zu strafen, sondern auch zu beſſern, für ein Recht, das der Verbrecher als ein moraliſch Kranker anſprechen darf, oder für ein Gebot des Sittengeſetzes überhaupt halten, ſo viel iſt gewiß, daß die Geſellſchaft die Beſſerung des Verbrechers ſchon an und für ſich als eine Garantie für ſein ſpäteres Wohlverhalten in Anſpruch nimmt. Dieſe Garantie aber verliert alle Kraft, ſobald der gebeſſerte Verbrecher bei ſeiner Entlaſſung aus der Strafanſtalt in Verhältniſſe gebracht wird, die ihn zu neuen Verbrechen nicht blos verleiten, ſondern gewiſſermaßen zwingen. Zu ſolchen Verhältniſſen aber gehört vor allen die Unmöglichkeit eines redlichen Broderwerbs. Wir ſprechen hier nicht von der, man darf ſagen, allgemeinen Abneigung, mit einem entlaſſenen Sträfling in Verkehr zu treten. Dieſer Abneigung, zumeiſt verſchuldet von der Unzulänglichkeit der Strafanſtalten, in denen eben der Verbrecher nicht gebeſſert wird, kann durch wohlgeſinntes Zuſammenwirken, durch Vereine, entgegen gearbeitet werden. Wir ſprechen vielmehr von jener Unmöglichkeit des redlichen Erwerbs, die durch die Arbeitsunfähigkeit des entlaſſenen Sträflings ſelbſt her-

beigeführt wird. Arbeitsunfähig aber wird dieſer, wenn er durch eine Reihe von Jahren von der erlernten und gewohnten Beſchäftigung entwöhnt worden iſt, ſo daß er ebenſo ſehr die nöthige Uebung als die Luſt zu ihr verloren hat.

Wir haben eben die Wichtigkeit des Fleißes als Beſſerungszweck erörtert. Jetzt fragen wir, wie iſt wahrer Fleiß zu erwarten, wenn ein Menſch, meiſt ſchon in reiferen Jahren, zu einer Beſchäftigung gezwungen wird, die ſeiner bisherigen Thätigkeit fremd oder gar entgegengeſetzt iſt, zu einer Beſchäftigung, die er für entwürdigend hält, und deren Handgriffe er unter der Peitſche des Aufſehers erſt mühevoll erlernen muß? Was iſt da anders zu erwarten, als Verdroſſenheit, Ekel und Unluſt? Wer möchte eine mit dieſen Empfindungen verſchwiſterte Zwangsthätigkeit Fleiß nennen, wer von ihr eine Gewöhnung zu Fleiß erwarten! Aber geſetzt auch, die Arbeitsluſt würde dadurch in dem Verbrecher geweckt, — was ſoll dieſer, wenn er entlaſſen worden, mit ſeiner Arbeitsluſt beginnen? Zu der Beſchäftigung, die er im Zuchthauſe geübt hat, findet ſich keine Gelegenheit, zu-

dem ist sie uneinträglich und was das Schlimmste ist, sie charakterisirt durch sich selbst den entlassenen Sträfling. Sein ehemaliges Gewerbe hat dieser zum großen Theil verlernt. Nur schwer, sehr schwer findet der ehemalige Sträfling einen Meister oder Herrn, hat er ihn endlich gefunden, so wird er als ungeschickter Arbeiter nach wenigen Tagen wieder entlassen; das wiederholt sich wieder und wieder; der Unglückliche verliert endlich das Selbstvertrauen, den Muth und die Lust, er wird ein Opfer des entsetzlichsten Elends, wird als arbeitsloser Herumtreiber aufgegriffen, gezüchtigt, fortgejagt, um bald dieselbe Procedur von neuem durchzumachen, — und so gemartert vom Hunger, gehetzt vom Pflichteifer der sogenannten Sicherheitsbehörde, bleibt ihm nichts übrig, als wieder Verbrecher zu werden, — und ist er es geworden, so nennt es die Justiz einen Rückfall und läßt ihm Stockprügel geben.

Damit also der zur Zwangsarbeit verurtheilte Verbrecher nicht seiner Arbeitsfähigkeit für spätere Zeit beraubt werde, geht unser Vorschlag ferner dahin, daß der Verbrecher in allen Fällen, wo dies möglich ist, zu der-

jenigen Arbeit verurtheilt werde, die ſein Gewerbe oder ſeinen Beruf in der Freiheit ausgemacht hat; wo dies nicht möglich iſt, ſoll die Strafarbeit eine der früheren Lebensbeſchäftigung des Verbrechers möglichſt analoge, oder wo auch dies unthunlich iſt, wenigſtens eine ſolche ſein, die ſeinen Fähigkeiten am meiſten entſpricht und eine gewiſſe Garantie für die ſpätere Exiſtenz des Beſtraften gewährt.

Iſt durch unſeren erſten Vorſchlag, daß es in die Macht des Verbrechers gegeben werde, durch angeſtrengten Fleiß die Dauer ſeiner Strafe abzukürzen, die Wahrſcheinlichkeit des Fleißes gegeben, ſo wird durch dieſen zweiten Vorſchlag die Möglichkeit des Fleißes herbeigeführt. Zu den oben aufgezählten Vortheilen dieſes Strafverfahrens aber müſſen wir nunmehr als vierten hinzufügen, daß der Verbrecher bei ſeiner Entlaſſung aus der Strafanſtalt, nicht nur durch Fleiß erzeugte ſittliche Beſſerung und unverkümmertes, ja ſelbſt erhöhtes Selbſtgefühl mitbringt, ſondern auch, was vor allem Noth thut, ungeſchwächte Arbeitsfähigkeit und in ihr eine Schutzwehr gegen den Rückfall.

Wir haben oben im Vorbeigehen der nothwendigen Mitwirkung der Experten bei Feſtſetzung des Arbeitsertrages gedacht, und dieſe Andeutung findet in dem oben Entwickelten ihre nähere Erläuterung. Es muß, wie ſich nunmehr ergiebt, bei der Verurtheilung nicht nur die Kraftclaſſe des Verurtheilten, ſondern auch die Art der Arbeit beſtimmt und die Ertragsfähigkeit derſelben mit Rückſicht auf die Leiſtungskraft des Individuums durch Sachverſtändige feſtgeſtellt werden. Die Procedur würde demnach etwa folgende ſein. Der Schmiedegeſell A. hat ſich eines Verbrechens ſchuldig gemacht, für welches er einen gewiſſen, in höchſtens 4 Jahren zu beſchaffenden Arbeitsertrag zu leiſten hat; ärztlich wird feſtgeſtellt, daß A. zur 8ten Kraftklaſſe gehört; haben nunmehr Sachverſtändige Ein für alle Mal beſtimmt, wie viel Arbeitsertrag ein Menſch von der 8ten Kraftklaſſe in einer gewiſſen Zeit, etwa in einer Woche, durch Schmiedearbeit zu leiſten im Stande ſei, ſo wird hiernach der zu leiſtende Strafertrag normirt.

Nach dieſer Erläuterung fahren wir fort, die Vortheile unſeres Straſſyſtems weiter zu entwickeln. Daß

die Kürzung der Strafdauer einen administrativen Nutzen ohne Benachtheiligung des Strafzwecks einschließe, haben wir bereits oben gezeigt. Hier haben wir nun darauf hinzuweisen, daß dieser Nutzen durch die Verschiedenheit der Arbeit unendlich vermehrt wird, und eine sehr beachtungswerthe Bedeutung erreicht.

Die Arbeit, welche sonst die ausschließliche Beschäftigung der Zuchthaussträflinge ausmachte, war die uneinträglichste, die es gab. Sie scheint nur gewählt worden zu sein, weil sie erniedrigend war und dadurch dem Princip der Strenge und Härte, dem man vornehmlich huldigte, entsprach. Je mehr man anfing dieses Princip zu verleugnen, desto mehr modificirte man auch die Beschäftigungsweise der Sträflinge, allein die Reformen, die man in dieser Beziehung einführte, gingen nicht aus einem durchgreifenden Princip hervor und waren daher halb, ungenügend und mehr oder minder resultatlos, auch in Rücksicht auf den Arbeitsertrag. Wie sehr aber dieser Ertrag sich steigern würde, wenn das Princip zur Geltung käme, daß jeder Sträfling mit der Arbeit beschäftigt würde, die seinen Lebensberuf ausmacht, leuchtet ein.

Abgesehn davon, daß der Sträfling schon deshalb einen größern Arbeits-Ertrag liefern wird, weil er die Beschäftigung, aus der er ihn erzielen soll, nicht erst im Zuchthause zu erlernen braucht, wird namentlich der Ertrag sich dadurch steigern, daß es kaum einen Lebensberuf giebt, dessen Ausübung nicht einträglicher wäre, als diejenige Beschäftigung, zu welcher die Sträflinge im Allgemeinen angehalten werden, wohl aber viele Berufs-Arten, deren Ertrag den der gewöhnlichen Zuchthaus-Beschäftigung um das Zehnfache und mehr übersteigt. Es ist in der That nicht einzusehen, warum man die Kräfte des Verbrechers fesselt, was ebensowohl zu seinem Schaden gereicht, weil er dadurch entsittlicht wird, als zum Schaden des Staats, der den Verbrecher ernähren muß. Man würde erstaunen, wenn man aus einer Statistik der Verbrecher die Arbeitskräfte entnähme, die nutzlos in den Strafhäusern vergeudet werden, und die Summen berechnete, die dadurch dem Staate entzogen worden sind. Statt des ungerechten Princips, daß der Gebildete, der ein niederes Verbrechen begeht, stets um so viel strafbarer sei, als der Ungebildete, würde vielmehr das Princip gerechtfertigt erscheinen,

daß der Verbrecher ſtets mit der Arbeitskraft büße, die ihm eigen iſt und die er zum redlichen Erwerb nicht benutzte, oder durch irgend ein Verbrechen für den redlichen Erwerb nutzlos gemacht hat. Von einer Rechtsungleichheit kann alſo nicht die Rede ſein, wenn z. B. der Arbeits-Ertrag bei A. für 4 Jahre 2000 Thlr., bei B. für dieſelbe Zeit auf 200 Thlr. normirt wird. Strafdauer und Arbeitsmühe ſind bei Beiden gleich und die Verſchiedenheit der Summen iſt durchaus proportionell der individuellen Verſchiedenheit der beiden Verbrecher. So wird die ſcheinbare Ungleichheit zur wirklichen Rechtsgleichheit, während es allerdings eine Rechtsungleichheit iſt, wenn etwa ein Arzt und ein Schäferknecht wegen eines gleichen Verbrechens zum Wollſpinnen oder Sandkarren verurtheilt werden.

Zur practiſchen Ausführung unſeres Vorſchlages würde es erforderlich ſein, in den Zuchthäuſern Werkſtätten einzurichten, die zugleich zur Ausführung der verſchiedenen Arbeiten geeignet wären und den beſondern Rückſichten der Gefangenſchaft und des Strafzweckes entſprächen. Im Allgemeinen können die Werkſtätten in 3 Klaſſen getheilt werden, nämlich

1) Feuerwerkstätten, für Schlosser, Schmiede, ꝛc.

2) Holzwerkstätten, für Tischler, Zimmerer, Stellmacher ꝛc. und

3) einfache Werkstätten, für Schneider, Schuhmacher ꝛc. Unter diese 3 Werkstattformen würden sich ziemlich alle Handwerker rubriciren lassen. Schwierig aber möchte es allerdings sein, diese 3 Werkstattformen zugleich in einer Strafanstalt einzurichten. Auch ist anderseits in Betracht zu ziehen, daß es Handwerke giebt, welche nur durch das Zusammenwirken mehrerer Personen auszuüben sind, ohne daß voraussichtlich stets mehrere Individuen dieser Kategorie zu gleicher Zeit sich in einem Zuchthause zusammen finden werden.

Diesem Uebelstande könnte man dadurch helfen, daß nicht in einem Zuchthause Werkstätten für alle verschiedenen Handwerker eingerichtet, sondern die verschiedenen Werkstätten, zunächst etwa nach den oben erwähnten 3 Klassen, oder sonst zweckentsprechend, auf die verschiedenen Zuchthäuser vertheilt werden; — woraus sich dann von selbst ergiebt, daß der Strafort für die Verurtheilten nicht nach dem Gerichtsbezirk, sondern vielmehr nach der

Beſchäftigungsart, zu der er verurtheilt wird, beſtimmt werden muß.

Hiernächſt entſteht die Frage, wie diejenigen Verbrecher beſchäftigt werden ſollen, die, wie Tagelöhner, Handlanger, ſogenannte Arbeitsleute ꝛc., kein beſtimmtes Gewerbe erlernt haben, ſo wie diejenigen, deren Handwerksberuf der Art iſt, daß er in Zuchthäuſern überhaupt nicht ausgeübt werden kann, und endlich diejenigen, bei welchen es gefährlich wäre, ſie in ihren Berufsarbeiten zu beſchäftigen?

Auch für dieſe Kategorien iſt eine Beſchäftigung zu finden, die, dem Strafzwecke entſprechend, weniger entwürdigend und zugleich für die Zukunft des Verbrechers heilſamer iſt, als die jetzt übliche; — dieſe Beſchäftigung iſt der Ackerbau. Dabei ſei keineswegs die Verwendung einzelner Verbrecher-Klaſſen für den Straßenbau, Feſtungsbau ꝛc. ausgeſchloſſen; im Allgemeinen aber ſoll der Grundſatz herrſchen, daß unter Strafarbeit, die nicht näher bezeichnet iſt, der Ackerbau verſtanden werde. Wird zu dieſem Zwecke eine entſprechende Strafanſtalt in ſolchen Gegenden angelegt, wo das Land noch einer beſonderen

Cultur bedarf, oder wo zu Zwecken des Ackerbaus Dämme, Teiche, Entsumpfungen ꝛc. ausgeführt werden müssen, so wird nächst dem Nutzen für die zeitige Besserung und spätere Erwerbsfähigkeit der Verbrecher, auch das Land, der Staat, die Gesellschaft einen sehr wesentlichen Nutzen daraus ziehen.

Endlich wäre noch die Frage zu beantworten, ob dann auch stets Gelegenheiten vorhanden sein werden, die aus den Zuchthaus-Werkstätten hervorgehenden Arbeitsproducte zu verwerthen? Wir glauben diese Frage mit Ja beantworten zu können, ohne einen erheblichen Widerspruch befürchten zu müssen. Allein die Frage selbst wird unmöglich, wenn, wie wir es am zweckmäßigsten halten, von vorn herein die Verwerthung der meisten Arbeitsproducte dadurch gesichert wird, daß der Staat die Bedürfnisse für die Armee, so weit die Arbeitskräfte der Zuchthäuser es gestatten, in diesen letztern anfertigen läßt, wodurch wiederum zugleich ein administrativer Vortheil erzielt wird.

Dies sind, mehr in Umrissen, als in ausgeführten Zügen, die Elemente, welche wir für geeignet halten,

einer Strafgesetzgebung jene innere Uebereinstimmung mit unserem geläuterten Rechtsbewußtsein, und jene practische Tüchtigkeit zu geben, ohne welche sie weder Werth noch Dauer hat. Manches, was sich gegen unsere Vorschläge einwenden läßt, haben wir bereits berührt und widerlegt; Anderes, was noch entgegenzustellen wäre, überlassen wir der öffentlichen Discussion. Das Neue stößt oft nur deshalb ab, weil es überrascht und weil dem Verstande noch nicht die Besinnung, es klar zu erfassen, der Gewohnheit noch nicht Zeit, sich darein zu finden, gelassen wurde. Und doch ist oft nur in dem Neuen, nicht blos in dem ausgebesserten Alten, die Wahrheit und das Heil der Wahrheit. Wir haben Institutionen, die veraltet sind, d. h. die allerdings einmal zeitgemäß waren; aber es giebt auch Institutionen, die, im üblen Sinne, nie veralten können, weil sie niemals auch nur eine relative Wahrheit gewesen sind. Die Grausamkeit gehört in diese Kategorie. Ihre Anwendung im Strafcodex ist ein Fehlgriff von so tiefer Bedeutung, daß er durch Modeln und Ummodeln nicht beseitigt wird. Wo ein Princip falsch ist, muß ein neues Princip an seine Stelle treten, und mit dem neuen Princip

natürlich auch eine neue Form. Wie weit es uns gelungen iſt, dieſe zu finden, überlaſſen wir dem öffentlichen Urtheile, in dem ſich jede Anſicht des Einzelnen zu bewähren hat.

Die letzte Vorstellung gegen Censurgerichtsbarkeit und Bücherverbote in Deutschland.

An das königl. preußische Obercensurgericht, zu Händen des Herrn Präsidenten Bode in Berlin.

Herr Präsident!

Hochgeachtete Herren!

Ihr Brief vom 21. December fordert mich auf zur Vertheidigung des Buches: „Die politischen Lyriker unserer Zeit. Ein Denkmal mit Portraits und kurzen historischen Charakteristiken. Leipzig. Verlagsbüreau

1847." gegen die Anklage des Herrn Aſſeſſors de la Croix I., der bei Ihnen auf Verbot und Vernichtung des Buches anträgt.

Das Recht des Buches gegen Vernichtung durch Sie, meine Herren, iſt ſehr einfach. Es genießt den Schutz der ſächſiſchen Landesgeſetze ſo gut wie jedes andere Eigenthum. Wenn Sie es nun dennoch vernichten, ſo brauchen Sie Gewalt; ein Recht dazu können Sie nicht haben.

Vielleicht beſchränken Sie ſich auf das Verbot. Sie unterſagen den Preußen die Lectüre, weil Sie in dem Buche einen lyriſchen Angriff auf preußiſche Anſichten und Maximen erblicken. Aber dann, meine Herren, begehn Sie außer dem völkerrechtlichen Unrecht auch noch einen Irrthum. Es liegt ſchon im Titel des Buches, daß es Preußen nicht lyriſch revoltiren will, denn es iſt eine hiſtoriſch-kritiſche Behandlung jener vergangenen Periode, die ſo naiv war, ſich durch lyriſche Poeſieen politiſche Freiheit erringen zu wollen.

Beide Puncte ſind ſehr klar. Sie dürfen das Buch weder vernichten, noch verbieten. Dennoch, meine Herren,

verſpreche ich mir von einer Vertheidigung vor Ihnen keinen Erfolg, ich will Ihnen ſagen warum.

Vor einem Geſinnungs- und Tendenz-Tribunal, ſei es in Madrid, in Paris oder in Berlin, iſt die Anklage auch die Verurtheilung. Der Kläger ſtellt die gute, der Angeklagte die böſe Geſinnung vor; was der Kläger verklagt, wird alſo zu verurtheilen ſein. — So einfach unter dieſen Umſtänden das Geſchäft des Richters iſt, ſo verzweifelt ſteht es um die Vertheidigung.

Ich habe dies an einem denkwürdigen Beiſpiel erfahren, wo der Ankläger — (eben ſo wie hier Herr de la Croix I. das Denkmal einer hiſtoriſch gewordenen Erſcheinung) — die Tendenz des Buches gänzlich verkannt hatte und doch mit der Anklage durchdrang. Es iſt ein lehrreiches Präcedenz. Hören Sie, meine Herren!

Der fromme Buchhändler Anton in Halle druckte auf die Empfehlung des ſchalkhaften, übrigens hinlänglich frommen Tholuck einen Roman des ebenfalls frommen Candidaten Elias, welcher den Zweck hatte, das damals gefährliche junge Deutſchland in ſeiner ganzen Blöße und Schlechtigkeit darzuſtellen.

Dieſes gemeinnützige Werk fiel in die Hände des Herrn Menzel in Stuttgart, welcher die Gewohnheit hat, die Bücher nur ſtellenweiſe zu leſen, und in dieſem Falle unglücklicher Weiſe nur auf die gottloſen Reden der jungen Deutſchen, nicht aber auf die fromme Abſicht des Herrn Elias geſtoßen war. Er ließ die ſcheußlichen Stellen mit Gänſefüßchen drucken und warnte alle Familienväter und, wo dieſe geſtorben wären, die Mütter davor, ihren Töchtern dies gottloſe Buch in die Hände zu geben. Anton, der fromme Buchhändler, las dieſe Anklage gegen das Buch. Sie war gedruckt, ſie war mit Stellen belegt, und Menzels gute Geſinnung nicht zweifelhaft. Er ſchauderte über das Unglück, welches das Buch anrichten könnte, wenn es geleſen würde, und überlieferte, um ſeine Schuld einigermaßen zu büßen, den ganzen Reſt und alle Remittenden der Auflage freiwillig den Flammen. Ich habe damals meinen ganzen Einfluß bei ihm aufbieten müſſen, daß er nicht ſelbſt den Scheiterhaufen mitbeſtieg.

Herr Präſident, meine Herren, die fromme Abſicht des Herrn Elias erſtickte in den Flammen, die der unge-

ſchickte Menzel angeblaſen hatte, und die beſten Vertheidiger, Herr Tholuck von der einen und ich von der andern Seite, konnten das fromme Werk nicht retten.

Nach dieſer Erfahrung muß ich die Vertheidigung auch der beſten Sache gegen Geſinnungsanklagen für verzweifelt halten. Indeſſen gebe ich zu, es wäre im Intereſſe der gläubigen Richtung unſerer Zeit, wenn hier ein Wunder geſchähe. Ich gehe alſo auf die Klagepuncte ein.

Der Herausgeber der Bücher hat funfzehn miteinander zuſammenhängende Charakteriſtiken der politiſchen Lyriker gegeben. Ich erſuche Sie, vor der Verurtheilung des Buches Einen aus Ihrer Mitte mit der Lectüre deſſelben zu beauftragen. Bei der hiſtoriſch-kritiſchen Abſicht, die aus dieſen Darſtellungen der Dichter klar wird, kann es nicht erwartet werden, daß der Herausgeber und Kritiker mit den Dichtern übereinſtimmt. Dennoch will ich die Vorwürfe beleuchten, die Herr de la Croix I. den einzelnen Dichtern in dem „Denkmal unſerer Vergangenheit“ macht.

Seine Klage, die mit dem Worte: „Abſchrift“ beginnt und mit der Unterzeichnung „de la Croix“ endigt, trägt das Gepräge eines mangelhaften Verſtändniſſes der deutſchen Sprache. Dies beweiſt gleich der zweite Satz. Ich ſetze das ſtiliſtiſch-grammatiſche Ungeheuer her:

„Mancher Name, der im Intereſſe eines zu gewinnenden, deſto umfaſſenderen Leſekreiſes und damit wieder verſtärkter Einwirkung der Sammlung in ihrer Totalität, vielleicht ungern eben ganz fortgelaſſen worden wäre, hat ſich gefallen laſſen müſſen, wenigſtens mit ein Paar Seiten eine ſchmale Beiſteuer zu liefern; und ſo ſind es funfzehn Bauſteine geworden, aus denen der ungenannte Herausgeber, wie die beigefügten kurzen Charakteriſtiken hierüber nähern Aufſchluß geben, das der Entwickelung politiſcher Tagesunzufriedenheit auf dem Felde der Lyrik zu ſchrofferem Gegenſatz gegen die Wirklichkeiten der öffentlichen Zuſtände zu ſetzende „Denkmal“ zuſammengefügt hat.“

Alſo Herr de la Croix I. ſagt: „Mancher Name wäre vielleicht ungern eben ganz fortgelaſſen, hat ſich aber gefallen laſſen müſſen eine Beiſteuer zu liefern.“ Der

„Name" hat widersprechende Gefühle, einmal „will er nicht gern fortgelassen werden," und dann wieder „muß er sich's gefallen lassen" dabei zu sein. Darauf sollen „die Namen" Bausteine des Denkmals sein, während das Denkmal aus den Charakteristiken und Portraits besteht und den Namen und ihrem Inhalte gesetzt wurde. Endlich soll „die politische Tages unzufriedenheit gegen die Wirklichkeiten der öffentlichen Zustände in schroffem Gegensatze stehn," während doch eine täglich erscheinende Unzufriedenheit auf dem Felde der Politik ohne Zweifel selbst eine von den „Wirklichkeiten der öffentlichen Zustände" ist.

Diese logischen und grammatischen Unmöglichkeiten des Herrn Assessors de la Croix I. haben mir ein lebhaftes Bedauern eingeflößt über den freiwilligen Hintritt seines Vorgängers, des Herrn von Lüderitz, dessen elegante und deutliche Sprache, wenn sie auch den größten Widersinn ausdrückte, doch überhaupt eines Verständnisses fähig war. Ihnen aber, meine Herrn, mache ich einen Vorwurf daraus, daß Sie mir diese Arbeit zur Kritik senden, da ich doch wenigstens so viel Rücksicht in Deutsch-

land verdiene, daß man mich mit den Correcturen ſo hoffnungsloſer Exercitien verſchont.

Im dritten Satze heißt es:

„In welchem Sinne dieſe, auf Erregung von Mißvergnügen im Allgemeinen und Beſondern abzielende Sammlung entſtanden iſt, darüber mögen, was ſpeciell die Anſchauung der deutſchen Verhältniſſe anlangt, die Seiten 276—281 in Bezug genommen werden dürfen: wenigſtens ſcheint, wenn auch einem ſolchen Erzeugniſſe, wie dem hier abgedruckten, Aufnahme gegönnt worden iſt, die Annahme nicht unberechtigt, es müſſe daran der Herausgeber einer beſonders treffenden Darſtellung deutſcher Gegenwart und Zukunft zu begegnen gemeint haben.“

Die angeführte Stelle iſt Heine's cyniſche Unterredung mit der Hammonia, wo er Deutſchlands Zukunft im Nachtſtuhle Karls des Großen erblickt. Der Herr Aſſeſſor de la Croix I. meint, „eine ſolche Anſchauung der deutſchen Verhältniſſe werde Mißvergnügen erregen und der Herausgeber dieſe Darſtellung deutſcher Gegenwart und Zukunft beſonders treffend finden;“ als wenn eine Satire, Hiſtorie und eine Caricatur etwas Anderes als eine Ver-

drehung ſein könnte, oder als wenn ein Hohlſpiegel die Wahrheit zeigte! — Und nun das Mißvergnügen! Wenn Heine Recht hätte, und Deutſchland wäre und bliebe eine Miſtgrube, ſo würde es ihm die Mittheilung ſeiner Schande ſehr übel nehmen; wenn er aber Unrecht hat, und Deutſchlands Zukunft iſt nicht im Nachtſtuhle Karls des Großen zu ſuchen, woran doch in Proſa ſelbſt Herr de la Croix I. nicht mehr zweifelt, nun ſo wird man Heine die Prophezeihung übel nehmen. In beiden Fällen iſt nicht abzuſehn, gegen wen anders, als gegen den Dichter ein Mißvergnügen entſtehen ſollte, wenn irgend ein Leſer — ſo naiv wäre, den Humor zu verlieren.

Die Anklage fährt fort:

„Auch ſolche Aeußerungen indeß haben in der vorliegenden Auswahl ihren Platz gefunden, in welchen der Thatbeſtand nach dieſſeitigem Geſetz von Amts wegen zu beſtrafender Verbrechen enthalten iſt."

„So namentlich verfallen die auf Seite 262 zu leſenden Seufzer Desjenigen, nach deſſen Namen die betreffenden Verſe überſchrieben ſind, in den durch die §§. 196

und 200. I. 20 allgemeinen Landrechts vorgeſehenen und verpönten Reat.“

Dieſe verpönten Seufzer werden von Heine Herwegh in den Mund gelegt, als ihn die königlich preußiſchen Gensdarmen an die Grenze geleiteten, der Dichter ſagt:

Dort bleibſt Du ſtehn. Wehmuth ergreift
Dich bei dem Anblick jener Pfähle,
Die wie das Zebra ſind geſtreift,
Und Seufzer dringen aus der Seele:

»Aranguez, in deinem Sand
Wie ſchnell die ſchönen Tage ſchwanden,
Wo ich vor König Philipp ſtand
Und ſeinen uckermärkſchen Granden.

»Er hat mir freundlich zugenickt,
Als ich geſpielt den Marquis Poſa,
In Verſen hab' ich ihn entzückt,
Doch ihm gefiel nicht meine Proſa.«

Ich weiß die §§. des allgemeinen Landrechts, welche der Kläger citirt, nicht auswendig, aber der Streit dieſer Seufzer mit dem allgemeinen Landrecht kann nicht ſehr ernſthaft ſein, und es wäre gewiß im Intereſſe der Menſchheit zu wünſchen, daß keine reelleren Seufzer als dieſe mit den Geſetzen des Königreichs in Conflict geriethen.

Die Anklage gegen Heine's Gedicht: „Zur Beruhigung" worin es heißt: „Wir hätten weder Brutus noch Cäsar unter uns" und „den deutschen Fürsten gehöre das Vaterland erb- und eigenthümlich zu", setzt voraus, ein solcher Scherz könne Brutusse und Cäsaren erzeugen, die den Fürsten ihr Eigenthum abnähmen, wenn der Ankläger den Spott gefährlich findet. In diesem Falle ist der Satiriker viel loyaler und vor allen Dingen viel klarer im Kopf als der Ankläger. Es ist ebenso wenig zu fürchten, daß der deutsche Unterthan durch Heine's Spott ein Römer wird, als es zu fürchten ist, daß Herr de la Croix I. durch meine Kritik ein Voltaire wird.

Der Ankläger zeichnet noch folgende Stellen aus:

S. 345, wo ein Nordamerikaner zu dem Helden Napoleon sagt:

»Und die Geschichte hätte Deinem Leben
Den Schimpf, daß Du ein König warst, vergeben.«

S. 269, wo Heine zu dem todten Kaiser Rothbart sagt:

»Die Republicaner lachten uns aus,
Sähn sie an unsrer Spitze

So ein Gespenst mit Scepter und Kron',
Sie rissen schlechte Witze.«

Endlich S. 201 ꝛc., wo Sallet eine Vision giebt, worin die Communisten siegen.

Alle diese Beispiele verschiedener politischer Anschauungen und Phantasien werden als „Herabwürdigung des Königthums" und als Agitation für einen bestimmten politischen Zweck genommen und mit den §§. des Strafgesetzes zusammengebracht.

Dies beruht auf einem großen Mißverstand. Wenn das Königthum herunterkommt, so sind daran nicht die Dichter, sondern die Könige und die Royalisten schuld, welche die wahre Politik und die menschliche Freiheit nicht verstehen. Die Dichter haben noch nie Republiken gegründet. Die Dichter können wohl Ideale hervorbringen, sie können uns den Tell vor die Seele zaubern, aber darum treffen wir noch lange nicht den Apfel und noch viel weniger den Landvoigt. Bestimmte Zwecke und wohlüberlegte Mittel kann nur der practische Politiker angeben, wie dies die Charakteristik Herweghs am Ende ausspricht.

Darum ſind das Ideal und die Theorie, welche Dichter und Denker vortragen, kein Gegenſtand des Strafrechts, ſondern der Kritik und des Wetteifers in der Kunſt und Wiſſenſchaft.

Doch ich vergeſſe, Herr Präſident und hochgeachtete Herren, daß Ihre ganze Function aus dieſem großen Irrthum hervorgeht, komme daher auf meinen Eingang zurück und wiederhole: es iſt nicht anders zu erwarten, als daß Sie die theoretiſchen Thaten der Dichter und Denker, in denen Sie eine ſchlechte Geſinnung erblicken, practiſch verurtheilen werden, Schiller oder Heine, Hegel oder Feuerbach, das gilt hier gleich.

Es iſt Ihr Schickſal, in den freien Himmel der Kunſt, der Wiſſenſchaft und der Religion mit der profanen Hand der Polizei hinüberzugreifen. Erfüllen Sie es.

Und mit dieſen Gefühlen, Herr Präſident, hochgeachtete Herren, habe ich die Ehre mich zu unterzeichnen.

Leipzig, den 2. Januar 1848.

Dr. Arnold Ruge.

Nachschrift. Ich theile dem Publicum das Erkenntniß des Obercensurgerichtes mit. Es ist, eben so wie diese Eingabe, das Denkmal eines politischen Zustandes, der uns schon jetzt unglaublich erscheint und in wenigen Monaten zu den fabelhaftesten gehören wird, welche die Geschichte kennt.

Leipzig, den 28. Februar am Tage des Bekanntwerdens der 3ten französischen Revolution in unserer Stadt, im Jahre 1848.

Erkenntniß.

Auf den Antrag des Vertreters des Königlichen Staats-Anwalts vom 1. December 1847, wegen Erlassung eines Debits-Verbots in Betreff der zu Leipzig im Verlagsbüreau (Arnold Ruge) 1847 erschienenen Schrift:

„Die politischen Lyriker unserer Zeit. Ein Denkmal mit Portraits und kurzen historischen Charakteristiken",

hat das Ober-Censur-Gericht in seiner Sitzung vom 1. Februar 1848, an welcher Theil genommen haben: der Präsident, Wirklicher Geheimer Ober-Justizrath und Staats-Secretair Bode und

die Mitglieder, Geheimer Ober-Justizrath Zettwach,
Professor Dr. von Lancizolle,
Geheimer Medizinalrath, Prof. Dr. Lichtenstein,
Geheimer Regierungsrath Schröner,
Geheimer Justizrath von Rohr,
Wirklicher Legationsrath Hellwig,
Ober-Appellationsgerichtsrath Luther,
Kammergerichtsrath Theremin,
Land- und Stadtgerichts-Director von Tabouillot,

auf den Vortrag zweier Referenten für Recht erkannt:

daß der Debit der obengedachten Schrift in den Preußischen Staaten, wie hierdurch geschieht, zu untersagen und die in Beschlag genommenen Exemplare zu vernichten.

Von Rechts wegen.

Gründe.

Der Vertreter des Königlichen Staats-Anwalts hat seinen auf Untersagung des Debits der gedachten Schrift

und Vernichtung der in Beschlag genommenen Exemplare gerichteten Antrag im Wesentlichen darauf gestützt, daß in fünf von ihm bezeichneten Gedichten Aeußerungen enthalten seien, welche die Ehrerbietung gegen deutsche Fürsten verletzen. Von Seiten des Verlegers ist unter dem 9. Januar 1848 eine Gegenerklärung eingegangen, in welcher derselbe die Klage zu widerlegen sucht. Indessen erscheint dieselbe genügend begründet, da von den darin bezeichneten Gedichten in der That das Seite 261 und 262 abgedruckte in seinen beiden letzten Strophen Aeußerungen enthält, welche die Ehrfurcht gegen das Oberhaupt des Preußischen Staates verletzen und nach §§. 196 und 200 Titel 20 Theil II des Allgemeinen Landrechts als Verbrechen zu bestrafen sind, und da ferner das Gedicht Seite 264 und 265 seinem ganzen Inhalte nach auf eine Herabwürdigung und Verspottung nicht blos des deutschen Volks-Charakters überhaupt, sondern namentlich auch der deutschen Fürsten abzielt, mithin nach Artikel XVI No. 2 der Verordnung vom 18. October 1819 ebenfalls verbrecherisch ist.

Es mußte daher in Gemäßheit des §. 7 der Verord-

nung vom 30. Juni 1843 das Debitsverbot gegen die ganze Schrift ausgesprochen und die Vernichtung der in Beschlag genommenen Exemplare angeordnet, mithin wie geschehen erkannt werden.

Berlin, den 1. Februar 1848.

Das Königlich Preußische Ober-Censur-Gericht.

Bode.

An

den Inhaber des Verlagsbüreaus

Herrn Arnold Ruge

zu

Leipzig.

Eine Deputirtenwahl zu Hammerfest innerhalb des Polarkreises.

Motto.
Absolutismus ist das Aas der Politik, um welches sich Schmeißfliegen und Raubvögel sammeln.

Es ist unläugbar, daß eine Deputirtenwahl 10 Grad nördlicher als Petersburg, im Gebiete der Rennthiere und Eisbären, an der letzten Grenze der Civilisation gewiß zu den seltsamsten politischen Bildern unserer Zeit gehört. Freiheit und Absolutismus grenzen auch nirgends so schroff an einander, als in den Polarzirkeln Europa's. Während nordostwärts der eisstarre russische Koloß sich

nur nach den Schwingungen der Knute bewegt, treibt nordweſtwärts bis zum Nordcap hinauf die vegetationsarme Natur im Menſchengeſchlechte noch Blüthen der Freiheit, ſo duftig, ſo vollkommen, wie ſie das ſüdliche Spanien nur im Jahre 1812 gezeitigt hat. Wornach der Donquixotte der Revolutionen, Lafayette, vergebens gerungen hat, nach einer Monarchie mit republikaniſchen Inſtitutionen, in Norwegen iſt ſie zur That geworden; die Rennthiermelkenden Lappen genießen eine größere Freiheit, als die hochciviliſirten Bewohner der Boulevards; denn die ſommerliche Juliconſtitution iſt ein durch herbſtliche Septembergeſetze mißgeſtalteter Zwitter, in welchem das männliche Glied des Preßbengels und des Volkswillens nicht zur naturgemäßen Ausbildung gediehen iſt, die vernünftige Majorität der Maſſen kann über eine etwaige Unvernunft der Regierung nur durch den ſchlagenden Beweis der Gewalt triumphiren. Nicht alſo in Norwegen. Was dort die Vertreter des Volkes dreimal ernſtlich gewollt haben, wird durch ſich ſelbſt Geſetz auch ohne Allerhöchſte Sanction.

Rufen wir dem Leſer die Grundzüge jener conſtitu-

tionellen Musterverfassung frischer ins Gedächtniß, bevor wir ihn hinauf zu dem Thranduftenden Hammerfest führen.

I. Die Constitution von Eidsvold.

1. Organisation der königlichen Gewalt.

Es klingt paradox und ist doch wahr, daß Norwegen seine freie Verfassung den absoluten Bundesmächten Europa's verdankt. Vielleicht theilte es unter dänischem Scepter noch gleiches Loos mit dem meerumschlungenen Schleswig-Holstein, hätte man es nicht Bernadotte zum Dank für die Vertreibung seines Kampfgenossen, Buonaparte, als schwedische Beilage geben wollen. Aber die Norweger ließen nicht mit sich schachern, sie erklärten sich in Eidsvold für unabhängig und begannen einen kurzen Krieg mit Schweden, der schon am 11. August 1814 durch die Convention zu Moss beendigt ward. Die Verfassung von Eidsvold wurde am 4. Novbr. 1814 als Staatsgrundgesetz proklamirt, und Inhalts dieser theilte zwar Norwegen mit Schweden das Loos eines gleichen

Scepters, beide Länder aber blieben wesentlich von einander getrennt.

Es ist ein alltäglicher Irrthum, Norwegen als eine Provinz Schwedens zu betrachten, eine vom Absolutismus herrührende Vorstellung, welche die Völker als Zubehör der Souveraine ansieht. Dann müßte Norwegen freilich ein Vorwerk des Hauptdominialgutes Schweden sein. Allein beide Länder, so nahe sie auch aneinandergrenzen, sind doch an Leib und Seele, Finanzen und Freiheiten, so meilenweit von einander unterschieden, wie Preußen von dem Zwickel Neufchatel. Norwegen hat seine eigene Verfassung, seine eigene Verwaltung, seine eigenen Einnahmen und Schulden, seinen eigenen selbstständigen Körper, der nur durch den Zaum der Diplomatie in politischen Verhältnissen nach außen mit Schweden zusammengespannt ist, und gleichen Strang ziehen muß. Im Innern ist Norwegen von Schweden grundgesetzlich durch und durch verschieden, und seiner Verfassung nach eher eine beschränkte Republik mit erblichem Oberhaupte, wie eine constitutionelle Monarchie zu nennen.

Republik und conſtitutionelle Monarchie haben allerdings beide eine Theilung der öffentlichen Gewalt in geſetzgebende und adminiſtrative mit einander gemein, aber ſie unterſcheiden ſich weſentlich dadurch von einander, daß in der conſtitutionellen Monarchie ein von den Volksvertretern votirtes Geſetz durch ein abſolutes Veto des Souverains hintertrieben werden kann, daß alſo die Regierung nicht blos ausführende Gewalt, ſondern auch ein integrirender und zwar der negative Beſtandtheil der geſetzgebenden Gewalt iſt. Im conſtitutionellen Staate iſt die Theilung der Gewalten eine unvollkommene, verkrüppelte, die Minorität der herrſchenden Regierungspartei hat das Uebergewicht über den Geſammtwillen des Volkes, ſie kann den letztern durch tauſenderlei Mittel abſchwächen und Null machen. Nicht ſo in der Republik; was hier die Volksvertreter beſchloſſen haben, das kann die oberſte Spitze der Regierungsgewalt, hieße ſie Präſident, Conſul oder König, entweder gar nicht oder doch nur zeitweiſe ſuspendiren. Das letztere findet in Norwegen ſtatt; der König hat hier nur die Berechtigung, einen Beſchluß der geſetzgebenden Verſammlung — Stor-

thing genannt — durch ſein Veto zweimal zu ſuspendiren, faßt aber der dritte Storthing den nämlichen Beſchluß, ſo wird er von ſelbſt Geſetz und bedarf keiner königlichen Sanction!

Das iſt keine conſtitutionelle Satzung mehr, das verleiht auch der Erbmonarchie die republikaniſche Weihe, denn zeitweiſer Wechſel der oberſten Regierungsſpitze gehört an und für ſich nicht unumgänglich zum Weſen einer Republik, läßt ſich doch eine ſolche recht wohl mit einem lebenslänglichen erblichen Conſulate denken, ohne daß darum die Staatsverfaſſung aufhört, eine Volksherrſchaft zu ſein, genug wenn nur die geſetzgebende Gewalt allein beim Volke ſich befindet, und die Diener der Krone für die Ausführung der Geſetze den Volksrepräſentanten in ſtrengſter Weiſe verantwortlich ſind. So aber iſt es in Norwegen. Den unverletzlichen Monarchen — das iſt der Conſul einer Republik während ſeiner Regierung auch — umgiebt ein verantwortlicher Staatsrath, beſtehend aus Einem Miniſter und 7 Räthen. Dieſe können nur aus norwegiſchen Bürgern gewählt werden, und drei davon müſſen ſich ſtets bei dem König, auch

wenn er in Schweden reſidirt, aufhalten. Denn alle norwegiſchen Geſuche gelangen nur durch dieſen Staatsrath zum Könige, und letzterer darf keine norwegiſche Angelegenheit ohne ſeinen norwegiſchen Staatsrath vornehmen. Der Miniſter muß alle Ordonnanzen contraſigniren, und iſt der Nation verantwortlich dafür, er hat dem Storthing über Alles Rechenſchaft abzulegen, kann in den Anklagezuſtand verſetzt werden, und muß alsdann ſammt ſeinen 7 Räthen vor dem Richterſtuhle des höchſten norwegiſchen Reichsgerichts, das aus einem Theile des Storthings beſteht, erſcheinen und ſich richten laſſen. Vor die Schranken dieſes Gerichtshofes können alle Norweger gefordert werden, ja ſogar die königlichen Prinzen, wenn ſie ein norwegiſches Civil- oder Militär-Amt bekleiden.

Das Suspenſiv-Veto des Monarchen gegen die Beſchlüſſe des Storthing wirkt freilich etwas ſtark ritardirend; es ließe ſich auf ſolche wider den Willen des Monarchen zu Tage geförderten Geſetze das Horaziſche „nonum prematur in annum“ recht eigentlich anwenden. Denn der

Storthing verſammelt ſich alle 3 Jahre, zweimal hat der König das Verwerfungsrecht, folglich gelangt das Volksproduct erſt in 9 Jahren zur Reife. Für den jetzigen Umſchwung der Dinge ein enormer Zeitraum! Man kann inzwiſchen neun Mal die Welt umſegeln, eine Viertelgeneration kann ihren Lebensproceß, und die gemeinrechtliche Praxis den höchſten Läuterungsproceß beendigt haben! Doch man bedenke, daß Norwegen nicht auf den ſieben Meilenſtiefeln der Eiſenbahnen voranſchreitet, daß man dort noch zwiſchen antediluvianiſchen Felſenrippen oder über öde Hochplateau's auf zweirädrigen Schubkarren mit ſeinem Proviante von Fiſch und Schiffszwieback dahincarriolt, ja daß nach Hammerfeſt, deſſen Deputirtenwahl wir beſchreiben wollen, die Wintermoden erſt im nächſten Frühjahr kommen, gewiß für ſolch ein Land erſcheint die Horaziſche Neun nicht zu langſam.

Deſſenungeachtet glaube man nicht, daß der einfache Landbewohner in ſeinen abgeſonderten Colonaten keine Kenntniß ſeiner Landesverfaſſung, kein Bewußtſein ſeiner Freiheiten hätte. Wahre Infuſorien von Städten, wie Lille-Hammer mit 80 Häuſern und Vodoe mit 40 Häu-

ſern, welche keinen Barbier aufzuweiſen haben, redigiren nichtsdeſtoweniger ihre Zeitungen ſo gut wie Leipzig und Berlin. Jeder Bewohner des Kirchſpieles iſt von allen Petitionen und Verhandlungen des Storthing aufs Genaueſte unterrichtet; denn der gemeine Norweger ſteht an politiſcher Bildung dem Franzoſen gleich, er übertrifft bei weitem unſere kosmopolitiſchen Landsleute, welche beſſer bei Andern, als bei ſich Beſcheid wiſſen. Das haben aber die Norweger allein der freien Preſſe zu verdanken, welche durch keine Scheuklappen der Cenſur, durch keine Septembergeſetze im Regierungskappzaume gehalten wird. Sie kann frei aufathmen, keck in den Lüften ihre Schwingen ausbreiten, wie der Adler über den Loffoden.

2. Organiſation der Volksgewalt.

Storthing.

Eine Nationalverſammlung erfüllt um ſo wahrer ihren Zweck und ihre Bedeutung, je mehr darin die Maſſe der Bevölkerung wirklich repräſentirt wird. Dies hängt aber zunächſt wieder von der Gleichartigkeit der Volksſchichten,

wie der gleichen Berechtigung aller Staatsbürger zu Wählern und zu Gewählten ab. Wo die Nation in privilegirte Kasten zerspaltet ist, wo der Adel den großen untheilbaren Grundbesitz bebrütet, da wird der Bürger und Landmann nur eine kümmerliche Vertretung haben.

Anders in Norwegen! da giebt es nur gleichstehende Staatsbürger. Das Geblüt, der Adel, die persönliche und dingliche Steuerfreiheit privilegirter Virilstimmen, die Patrimonialgerichtsbarkeit, alle diese historischen Ueberbleibsel sind durch das Gesetz vom 1. August 1821 für ewige Zeiten aufgehoben. Nur Ein adlicher Name und Wappen existirt noch als Ruine in der Person der jetzt lebenden Grafen von Jartsberg, ihre Nachkommen sind schon dem Bürgerthume anheimgefallen; es kann kein adlicher Verbrecher mehr bürgerlich, kein Bürger mehr adlich gemacht werden!

Frankreich hat auch den Adel abgeschafft, aber seine eitlen Söhne seufzen immer noch im Geheimen darnach, und das Bürgerkönigthum bäckt nach wie vor neue Grafen und Herzöge. In Norwegen liegt der Adel im Bauernstande vergraben, die Besitzer des Alpenhospizes Jerkin

auf dem Dovrefjeld können ihre Ahnen weiter zurückdatiren, als der Herzog Alexander von Anhalt Bernburg, deſſen Portrait ſeltſamerweiſe auf dieſes Hochplateau verſchneit iſt! —

Eine Folge dieſer gänzlichen Adelsvertilgung iſt, daß ſich das Zweikammerſyſtem Norwegens nothwendig anders, wie das der übrigen conſtitutionellen Staaten Europa's geſtalten muß. Die erſte Kammer beſteht nicht aus erblichen Pairs, wie in England, oder aus Wahlpairs der Regierung, wie in Frankreich, ſondern ſie iſt ein Ausſchuß der zweiten Kammer, eine Oberabtheilung der Deputirtenkammer, von und aus dieſer ſelbſt gewählt. In den andern conſtitutionellen Monarchien Europa's erſcheinen die Mitglieder der erſten Kammer vermöge ihrer eigenen Privilegien, unabhängig von der Volkswahl, und bilden auf dieſe Weiſe den Gegenſatz der zweiten oder Wahlkammer. In Norwegen werden ſämmtliche Nationalrepräſentanten ohne Ausnahme von dem Volke zum Storthing gewählt, dieſer Storthing ernennt alsdann ein Viertel ſeiner Mitglieder zur erſten Kammer — Lagthing geheißen — während die übrigen drei Viertel die zweite Kammer oder

den Odelsthing bilden. Erſte und zweite Kammer ſind alſo dieſelbe gleichartige Maſſe, nur organiſirt zu zwei Senaten.

Alle Geſetze müſſen zunächſt im Odelsthing in Vorſchlag gebracht werden: die Initiative hat nicht blos die Regierung, ſondern jedes einzelne Mitglied der Kammer. Wird die Propoſition vom Odelsthing angenommen, ſo geht ſie zum Lagthing, genehmigt ſie dieſer nicht, ſo muß er ſie unter Angabe der Weigerungsgründe an den Odelsthing zurückſchicken. Der Odelsthing beräth anderweit darüber, und läßt die Propoſition entweder in ſeiner urſprünglichen oder in abgeänderter Form an den Lagthing zurückgehen. Verweigert der Lagthing zum zweiten Male die Genehmigung, ſo treten beide Kammern zu Einer Verſammlung als Plenar-Storthing zuſammen, und wenn dieſe Geſammtheit die Propoſition mit $\frac{2}{3}$ Stimmen genehmigt, ſo wird ſie unter königlicher Sanction Geſetz.

Sind alſo $\frac{2}{3}$ des Odelsthing oder der zweiten Kammer einig, ſo können ſie jedes Geſetz durchbringen, ſelbſt gegen die Einſtimmigkeit der erſten Kammer, und iſt $\frac{2}{3}$ des Odelsthing drei Mal auf dieſe Weiſe einig, ſo kann er

ein Gesetz sogar wider den Willen des Königs sammt der ersten Kammer durchsetzen. Lassen sich die Ideen eines Montesquieu und Lafayette — ein Thron mit republikanischen Institutionen — wohl friedlicher verwirklichen, als in dieser Musterconstitution?

Der gewöhnliche Storthing bedarf keiner königlichen Zusammenberufung, er versammelt sich kraft eigener constitutioneller Machtvollkommenheit jedes dritte Jahr am ersten Werkeltage des Monats Februar zu Christiania. Er darf jedoch nicht länger als 3 Monate zusammenbleiben, wenn ihn der König nicht verlängert. Dagegen darf aber auch der König diesen ordentlichen Storthing weder auflösen noch verkürzen, und der Beschluß, wodurch sich der dreijährige Storthing für constituirt erklärt, oder die verantwortlichen Minister vor sein Forum citirt, bedarf keiner Sanction des Thrones. Außerordentliche Storthings kann der König beliebig zusammenberufen und auflösen.

Die Mitglieder der Nationalversammlung sind unverletzlich, ihre Sitzungen öffentlich, und die Publication aller Versammlungen ohne Ausnahme vom Preßzwange befreit. damit das Volk, als Wächter, die Gesinnungs-

tüchtigkeit und Befähigung ſeiner Bevollmächtigten controlliren kann. Darum dürfen auch keine abhängigen Beamten (Mitglieder des Staatsraths und deren Bureaugehilfen, Officianten und Penſionäre des Hofes ꝛc.) zu Repräſentanten des Storthings gewählt werden. Andere Beamte dagegen, welche nur durch Urtheil und Recht caſſirt, verſetzt oder verpflichtet werden können, genießen die Wahlfähigkeit, und bildeten zeither als Träger der Intelligenz in einem ſo adelarmen Lande den Hauptbeſtandtheil des Storthings. Allein in der neuern Zeit, wo das Volksmißtrauen allenthalben wächſt, mag man aus Verdacht gegen ihr Avancementſtreben und die daraus indirect erwachſende Abhängigkeit von der Regierungsgewalt ihre Zahl bei den Storthingswahlen mehr und mehr zurücktreten laſſen. Unverkennbar hegen daher die Beamten in neuerer Zeit eine gewiſſe Reizbarkeit gegen das Bauernregiment, wie ſie den Storthing heißen, zumal dieſer durch Abſchaffung überflüſſiger Sporteln die Einnahmen mancher Beamten empfindlich gedrückt hat, was bei dem theuren Leben Norwegens und der allgemeinen Mittelloſigkeit der Beamtenwelt ſehr fühlbar iſt. Die

reichen Kaufleute der Städte hegen gegen den Storthing einen noch offnern Groll, weil er die Handelsfreiheit aller Art begünstigt, und so schließen sich beide in ihrer Unzufriedenheit näher an einander an. Es ist dies sehr bedauerlich, da gerade zeither die Beamten Schöpfer und Beförderer der freiesten Institutionen gewesen sind. Aber die Intelligenz fühlt sich gleich in ihrer Eitelkeit gekränkt, wenn man sich ihrer Vormundschaft entziehen will, sie kann das chinesische Mandarinenthum niemals ganz verläugnen. Die reichen Kaufleute möchten gern die Monopole, den Zunftzwang und alle die Beschränkung der Handelsfreiheit wieder einführen, nicht um ihretwillen, wie sie treuherzig versichern, nein um den leichtsinnigen Etablissements vermögensloser Personen, und den aus der Concurrenz entstehenden Banquerotten zu steuern. Die Schlauköpfe, diese Hechte im Karpfenteiche der Menschheit verschlängen die kleinen Fische alle, wenn sie könnten! Vorzüglich aber fühlen sich die Herren vom Handel dadurch beeinträchtigt, daß die einfachen Bauern so pfiffig gewesen sind, sich vermittelst des Storthings von allen directen Staatsabgaben freizumachen. Glückseliger Bauer Nor-

wegens, vielbeneideter, du giebst keine Grundabgaben mehr, dieser Fluch ist dir genommen, alle Ausgaben des Staatshaushaltes werden durch indirecte Consumtionssteuern gedeckt, welche allein der Storthing — und darin ruhen die Zügel seiner Macht -- von drei Jahren zu drei Jahren bewilligt. Ohne Storthing keine Abgaben, keine Civilliste, keine Apanage, und was noch mehr sagen will, vom Storthing selbst kann keine Immobiliardotation weder für den Regenten noch dessen Familie bewilligt werden. So wenig vom Grundbesitz Steuer erhoben werden darf, so wenig darf das Einkommen der königlichen Familie auf Grundbesitz fundirt werden. Die Bauern haben trotz ihrer directen Abgabenfreiheit noch genug Communallasten zum Bau und Instandhaltung der Wege und Verpflegung der Armen und Hülfsbedürftigen zu tragen, dafür sind aber auch die Wege wie polirt, und Bettler sieht man nirgends.

Es wird unter den gebildeten Norwegern viel darüber hin und hergestritten, ob die Aufhebung der directen Grundsteuer nicht eine mißliche Sache sei, „weil sie dem Staatsschatze die Mittel für den unvorhergesehenen Fall

eines Krieges raube.“ Armſelige Staatsökonomen, als ob der Zuſtand des Staatshaushaltes für das Monſtrum des Krieges zugeſchnitten werden müßte! Die Regenten ſind viel zu vernünftig geworden, um eines Lappen Landes willen einen Eroberungskrieg zu beginnen, und wenn feindliche Invaſionen hereinbrechen, dann werden die Bewohner ſchon ihren Herd zu vertheidigen wiſſen. Gern werden ſie auch ohne eine durch Grundabgaben künſtlich geſtiftete Sparkaſſe in ſolchen kritiſchen Zeitläufen ihr ganzes Hab und Gut zum Beſten geben. Müſſen ſie doch ihre Haut zu Felde tragen, um wie viel mehr nicht ihren Mammon? Nicht mit wohleinexercirtem Militär, nein, durch den Enthuſiasmus der druckesmüden Völker — Weiber verſchnitten ſogar ihre Dutzendhemden zu Charpie — iſt der korſiſche Prometheus an den Fels von Helena geſchmiedet worden. Mit Geld ſchafft man keinen Muth, keine Begeiſterung, das ſind elende Krämerideen aus dem Hirne von Pfahlbürgern. Nicht in den Fabriken, nicht im geldreichen Handelsſtande, nein, im Landbebauer liegt die Kraft einer Nation. Schwächt man dieſen durch Abzapfen ſeines ſauren Erwerbes, ſo

hilft alles Aufhäufen von Staatsſchätzen für den möglichen Fall eines Krieges nichts. Es liebt und vertheidigt Jemand ſeinen Herd um ſo mehr, je ſorgenfreier er darauf lebt. Für Jemandes Zukunft ſorgen zu wollen, indem man ihn in der Gegenwart caſteiet, das gehört unter die Promeſſen des Pfaffenthums, das riecht nach Mittelalter. Daß ſich der Bauer gegen eine ſolche ſtaatsbevormundende Fürſorge auf Koſten ſeines Felles ſchützt, iſt ihm wahrhaftig nicht zu verdenken, ſo wie ihm denn überhaupt des viel bekrittelte Bauernregiment mit Fug und Recht gebührt.

Man betrachte Norwegen auf der Karte, es iſt ein Land an Ausdehnung ſo groß, wie Preußen, 5000 Quadrat-Meilen weit, aber innerlich aus Fels und Meer gewoben. Es zählt nur Eine Million 200,000 Einwohner, und davon wohnen höchſtens 200,000 in Städten beiſammen, die übrigen ſind Landbauer und Fiſcher, zerſtreut in einzelnen Colonaten. Wo ſich im rauhen unwirthbaren Felſen am Strande des Meeres, oder in den ſtillen bergumſchloſſenen Fjords eine grüne Oaſe zeigt, da hat der genügſame Landmann ſein Neſt aufgeſchlagen, wie die See-

möve oder der Eidervogel. Was man auf der Landcharte für Dörfer oder kleine Städte hält, das ſind Blockhäuſer der Bauern. Sollte in einem ſolchen von Bauern bewohnten Lande nicht auch der Bauer ſich Geſetze geben können? Wäre es nicht ungerecht, wenn 200,000 über eine Million Grundbeſitzer herrſchen wollten? Die Herrſchaft der Majorität iſt das Entwickelungsſtreben der Zeit, das Endziel jeder freien Aſſociation, iſt doch Ruhmbegier, die edelſte aller Leidenſchaften, auch nichts weiter, als das Streben nach dem Beifall der Majorität, der Maſſen, die Anerkennung der Welt, die Anerkennung in der Weltgeſchichte, als der ſublimſten Majorität gegenwärtiger und künftiger Generation.

Die Kaufleute mögen ſich ja nicht beſchweren, wenn der Landmann auch einmal ſeinen Profit verfolgt. Nicht blos Rothſchild und Genoſſen haben dieſe Prärogative. Die norwegiſchen Bauern haben übrigens dadurch nichts weiter, als einen Act der Gerechtigkeit an ſich ſelbſt ausgeübt, eine geſetzliche Unebenheit ausgeglichen. Bisher wurden die Staatseinnahmen theils durch indirecte Steuern, theils durch directe Abgaben vom Grundbeſitze gewonnen.

Die Kaufleute mußten die Conſumtionsſteuern von den Waaren, die Landleute vom Grund und Boden bezahlen. Letzteres fällt nun weg, und die Händler ſchreien, daß ſie die Staatslaſten allein tragen müßten! O über die ſchlauen Füchſe, als ob ſie nicht zu gut wüßten, daß der Conſument — in Norwegen der Bauer — die indirecten Steuern doch bezahlen muß, indem ſolche auf die Waaren geſchlagen, und vom Kaufmann nur vorgeſchoſſen werden. So lange der Bauer noch Grundabgaben entrichtete, wurde er mit doppelten Ruthen gepeitſcht. Zeither ſteuerte er direct und indirect, jetzt hat er ſich wenigſtens dem Handelsſtande gleichgeſtellt. Das iſt aber eben der Aerger des letztern, und darum widerſtrebt oft grade der gebildete Mittelſtand der Weiterentwickelung der Zeitideen. Man will z. B. kein Geſchworengericht, weil man ſich als Städter von einem ſimpeln ungebildeten Landmann nicht will richten laſſen. Illuſion! Der Bauernſtorthing giebt dem Städter Landesgeſetze, wornach er ſich für alle Fälle richten muß, warum ſoll ein Storthingsbefähigter Landmann nicht um ſo viel mehr einen einzelnen Fall zu entſcheiden im Stande ſein, wozu überhaupt nur geſunde

Vernunft gehört. Die Städter wollen ferner, daß nur diejenigen zum kaufmänniſchen Etabliſſement zugelaſſen werden ſollen, welche Schulbildung beſitzen und ein Examen beſtanden haben. Man iſt nämlich erboßt, daß die Landleute ſelbſtſtändig zu handeln anfangen. Sonſt brachten die Fiſcher ſtets vereinzelt ihre Waaren in die Stadt, und ließen ſich von den Großhändlern willkürlich die Preiſe ſetzen, jetzt fangen ſie an, ſich zu vereinigen und Handelsgenoſſenſchaften zu bilden. Es iſt ein Streben unmittelbarer Verbindung zwiſchen Producenten und Conſumenten, man will ſich von einem zwiſchenträgeriſchen Schmarotzergewächſe nicht mehr die Differenzen rauben laſſen. Das ſind aber nur Anfänge. Der That nach behauptet noch immer der Krämergeiſt das politiſche Feld. Man hüte ſich ja, dieſer feudalen Geldmacht liberale Geſinnungen zuzutrauen. So lange es den Kampf gilt gegen ritterliche Privilegien, ja da erſcheinen ſie in der Maske der Reformer, aber in einem Staate, wie Norwegen, kommt ihre wahre Natur immer unverholener zu Tage, da guckt der reactionäre monopolſüchtige Eſel aus der Löwenhaut des Fortſchrittsmannes. Wir wollen den guten Bürger darum

nicht verdammen. Jeder Menſch will am Ende oben ſchwimmen; das Fahrwaſſer des Bürgerthums aber iſt die Fluth des Geldes, dieſes ſchiffetreibenden, erdtheilverbindenden Golfſtromes im klippenreichen Meere des Lebens. Aber ſo wenig man ihn verdammen mag, ſo wenig darf man ihm trauen. Einer Aufopferung für Freiheit iſt der tiers etat nicht fähig, ſein Intereſſe ſind die Intereſſen, ſeine Gefühlstemperatur der Gefrierpunct, er erhebt ſich nur dann bis zum Siedepuncte, wenn Jemand aus der obern oder untern Region ihn ſeiner Habe berauben will, er fürchtet das Volk noch mehr, als den Uebermuth der Gewalthaber. Kleinlicher Eigennutz iſt das innere Mark des guten Bürgers — zu deutſch „Philiſters“ geheißen.

3. Wahlberechtigung und Wahlmodus.

Das Eigenthum gilt in unſerer civiliſirten Ordnung der Dinge überall mehr, als die Perſon, das hat ſchon der ſelige O'Connel in ſeinem Beiſpiele mit dem Eſel treffend gezeigt. So lange jener arme irländiſche Kar-

toffelfreſſer von dem Eſel 5 Pfund ſteuerte, war er wahlberechtigter Staatsbürger, nach dem Tode des braven Eſels erloſch aber das Wahlrecht. Wer hatte es nun, der Mann oder der Eſel?

In Norwegen iſt dieſe ſubjectiv dingliche Wahlberechtigung in etwas gemildert. Erſtlich iſt auf dem Lande jeder Bauer, ohne Rückſicht auf die Größe ſeines Beſitzthums, und auch ein Pächter, der 5 Jahre lang Grundbeſitz gepachtet hat, wahlberechtigt. Da nun in Norwegen keine Dörfer, ſondern nur einzeln liegende Colonaten exiſtiren, und dieſe nicht Majorate oder Minorate, ſondern willkürlich theilbar ſind, ſo iſt die Zahl der Landproletarier eine verhältnißmäßig ſehr geringe, und der größte Theil der ländlichen Bevölkerung ſtimmberechtigt.

In den Städten gehört der Beſitz eines Grundſtücks von 150 Species an Werth zum wahlbefähigten Bürger. Unabſetzbare Beamte, oder ſolche, welche aus dem Dienſte geſchieden ſind, haben als Repräſentanten der Intelligenz gleichfalls eine Wahlberechtigung. Erwägt man, daß der Species dort nicht mehr Werth hat, als bei uns Ein Gulden, ſo iſt ein Bürger mit einem Beſitzthume von

kaum hundert Thalern — was in einer Stadt gar nichts sagen will — wahlberechtigt, folglich bei weitem die größte Masse der Bevölkerung Theilnehmerin der Storthingswahlen. In den Städten existiren bei dem Mangel an Fabriken nur wenige Proletarier, und auch diese ernähren sich ohne Hungerleiderei durch den ergiebigen ganz freien Fischfang und durch die einem Jeden offenstehende Jagd. Bei uns hat der Fiscus nur Bären und Wölfe dem Publicum Preis gegeben, das hochadliche Wildpret aber sich und dem Herrenstande vorbehalten; in Norwegen regalirt auch der Tagelöhner seinen Tisch mit Schneehühnern, Rehböcken und Rennthierbeafsteak, einer unerhörten Leckerspeise, welche selbst die Engländer Dutzendweis auf die Rennthierjagd zu den öden Steppen des Fellefjelds zieht. Der Fischfang giebt in Kabeljau's und Lachsen eine so reiche Ausbeute, daß es dem Fischer leicht wird, sich mit 150 Species ansässig zu machen. Darum ist auch der größte Theil der Städtebevölkerung stimmberechtigt.

Die Wahl geschieht in der Weise, daß von den Urwählern Wahlmänner ernannt werden, welche die Deputirtenwahlen vornehmen. In jeder Stadt wird für je 50

und auf dem Lande für je 100 Stimmberechtigte Ein Wahlmann gewählt. Die Wahlmänner müssen innerhalb 8 Tagen entweder $\frac{1}{4}$ ihrer eigenen Zahl oder ebensoviel andere Stimmberechtigte des Districts zu Mitgliedern des Storthings erwählen, jedoch darf keine Stadt mehr als 4 Repräsentanten zum Storthing schicken, und die Gesammtzahl der Landrepräsentanten darf 100 nicht übersteigen.

Da Norwegen nur 12 nennenswerthe Städte hat (Christiania, Bergen, Stavanger, Aalsund, Christiansund, Molde, Drontheim, Levanger, Tromsöe, Hammerfest, Drammen, Fredericksball und Moß), so betragen die städtischen Deputirten ungefähr halb so viel als die ländlichen. Dies ist ganz in der Ordnung, mag man von der Personenzahl oder dem Grundbesitz ausgehen; denn die städtische Bevölkerung beträgt kaum 200,000, die ländliche 1 Million, das Terrain der Landbewohner aber ist 20fach größer, als das der Städter. Die Kaufleute haben mithin gar keine Ursache, sich über ihre geringe Vertretung zu beschweren, ebensowenig die Beamten, zumal noch eine große Anzahl der letzteren als Landrepräs-

ſentanten im Storthing ſitzen. Daß aber der Bauer ſich endlich auch einmal aus der Vormundſchaft emancipiren will, iſt ihm wahrhaftig nicht zu verargen. Strebt doch die ganze Natur nach Emancipation, die Pflanze von der bedeckenden Erdſcholle, das Kind vom Kriechen auf allen Vieren, der Erwachſene von der väterlichen Gewalt, das Volk vom Gängelbande der Beamten, überall Selbſtſtändigkeitsdrang oder was daſſelbe iſt, Freiheitsſtreben.

Dadurch, daß die Wahlmänner nicht auf ſich ſelbſt, ſondern nur auf die Zahl der Stimmberechtigten des Diſtricts beſchränkt ſind, iſt jeder Urwähler zugleich wahlfähig zum Storthing, die active Wählbarkeit ſchließt die paſſive in ſich, der Spielraum iſt ein ſehr weiter, und es läßt ſich um ſo mehr annehmen, daß die hervorragendſten und ſelbſtſtändigſten Männer gewählt werden, da in einem ſo ſchwachbevölkerten Lande alle geiſtigen Notabilitäten ſattſam bekannt ſind. Dies geht ſo weit, daß ſich faſt alle Beamten des Landes perſönlich kennen, aus dem leicht begreiflichen Grunde, weil Chriſtiania der einzige Sitz der Landesuniverſität iſt, wo alle jungen Leute gebildet, examinirt und von da ab weiter in die Provinzen bis zum

Pole hinauf versandt und je nach dem Dienstalter und der Fähigkeit zum Süden, wo Kirschbäume und Linden blühen, avanciren. Jede norwegische Beamtencarriere ist eine polare, und auf kein Land, selbst die kleinstädtische Schweiz nicht, läßt sich das Wort „kleinländlich" so bezeichnend anwenden, wie auf das langgestreckte Scandinavien. In Paris, Berlin wissen die einzelnen Hausbewohner nicht soviel von einander, wie die Tromsoer von den 200 Meilen entfernten Assessoren und Räthen Christianias. Es ist deren freilich nur Ein Siebengestirn.

Die Pastoren vollends kennen sich durchs ganze Land, sie sind wie die Zugvögel, welche von Süd gen Nord und von Nord nach Süd mit ihren Jungen ziehen. Das ganze norwegische Umgangsverhältniß hat etwas Familiäres, daher auch Gastfreies, und da die Presse alle Local-Verhältnisse und Personalitäten bespricht, so kennt man sich allgemein, und es geschieht gewiß nicht leicht ein Fehlgriff in der Repräsentantenwahl. Ebendaher läßt sich auch das lebhafte Interesse erklären, womit der Wahlact ausgeführt wird. Es fehlt dabei selten Jemand. Was es aber heißt, zu einer Deputirtenwahl nach Hammerfest

zu reiſen, das kann nur derjenige ermeſſen, der einmal von Trondhjem über die Loffoden hinausgeſteuert iſt. Wir Deutſche gewinnen es oft kaum über uns, mit dem Regenſchirm in die Stadtverordnetenverſammlung zu ſchlendern, die Nordländer aber ſegeln mit ihren Südweſtern*) und Regenmänteln auf einer achttägigen Dampfſchifffahrt bis zu dem thranduftenden Hammerfeſt hinauf.

II. Die Deputirtenhönſe im Polarzirkel.

Wir ſind gewohnt, uns eine Reiſe zu Dampfſchiff als eine behagliche und ergötzliche zu denken. Das mag wohl auf dem freien deutſchen Rhein der Fall ſein, oder halt von Linz nach Neuſtädl, aber unter den ſechsziger Breitegraden ſpielt das Stück aus einer andern Tonart. Zwanzig Meilen über Drontheim hinaus exiſtirt gar keine Landcommunication mehr, das Dampfſchiff geht in den Sommermonaten nur alle 3 Wochen einmal nach Ham-

*) Eine gelbe Mütze von Wachstuch mit rothem Futter, die beim Südweſt- oder Regenwinde als Schutz dient.

merfeſt hinauf, und verweilt dort kaum anderthalb Tage. Innerhalb dieſer Zeit muß alſo die Deputirtenwahl angeſetzt und vollendet ſein, wenn nicht die Herren Wahlmänner bis zu einer anderweiten Reiſe des Dampfſchiffes übertagen wollen — übernachten läßt ſich in dieſer Jahreszeit nicht ſagen. Das Dampfſchiff, Prinds Guſtav, was die Regierung zu dieſer Sommerreiſe beſtimmt hat, iſt ein ſehr kleines Fahrzeug mit 10 Schlafſtellen und einer beſchränkten Cajüte; es iſt ſchon voll, ehe es Norrland und Finnenmarken berührt. Denn die Bewohner der Polarregionen ſind ſehr geſellig und gaſtfrei, ſie benutzen dieſe ſeltene Gelegenheit gern, um ſich einander Beſuche abzuſtatten. Häufig führt ein Wahlmann ſeine Ehegenoſſin bei ſich, die er an irgend einem befreundeten Orte ausſetzt und auf der Rückreiſe wieder einnimmt. Auch iſt in dieſer Friſt die Zugzeit der Paſtöre angeordnet, welche zum Nordcap hinauf mit Kind und Kegel ſchwimmen. Darum gleicht die Cajüte an Geruch und Geſchrei einer Kleinkinderbewahranſtalt, und ein ſtrenges Zweikammerſyſtem der Geſchlechter iſt in einem ſo engen Raume kaum auszuführen. Tritt nun noch die Seekrank-

heit ein, wozu das ſchöne Geſchlecht eine ſo große Neigung hat, ſo iſt das Terrain wirklich ein ſchwieriges. Regen von oben, der Hauptreichthum der norwegiſchen Weſtküſte, — ein Holländer erkannte Bergen im Sonnenſchein nicht wieder — Appellationsſtoff von unten, zuweilen gar keine oder doch eine knotenvolle, verhärtete Matratze, das ſind Unbequemlichkeiten, wozu mehr als deutſch-conſtitutioneller Wahlpatriotismus gehört.

Eine ſolche Reiſe hat zwar für den Phyſiker und Naturbeſchauer ſeine großartigen und intereſſanten Seiten. Bizarre Felsmaſſen in den wunderbarſten Formen, ſo zaubertoll, wie ſie nur die trunkenſte Phantaſie erſinnen kann, Geſtalten aus der Pflanzen-, Thier- und Menſchenwelt, Palmen und Crocodille, Zelte und Kameele, Bären und Wölfe, Wallfiſche und Tiger ſtehen da wie ſteinerne Coloſſe in Fels gebildet. Aegyptiſche Pyramiden ſteigen aus der Wüſte des Meeres auf und verſchwinden wieder; plötzlich erſcheint vor den ſtaunenden Blicken eine öde, halbverſunkene Felſenwand, die Inſelgruppe der Loffoden, ein rieſenhaft aufgethürmter Trümmerhaufe verfallener

Zinnen, Kuppeln und ſpitzgezackter Dome, blauvergletſcherte Eispaläſte der Wallfiſche, Findelhäuſer für den Kabeljau, uralte, gewaltige Felſengräten der Erde, Trotz bietend den diluvianiſchen Eisſchollen, welche die erontiſchen Granitblöcke von der Polarzone des Eismeeres in die ſandige Mark wälzten. Einen eigenthümlicheren Anblick hat die Erde wohl ſchwerlich aufzuweiſen, als dieſen rieſigen Felſenleichnam im röthlich grellen Strahle der Mitternachtsſonne, umkreiſt von Adlern, umſchwirrt von Möven, dieſen Schmetterlingen des Nordens, umrauſcht von den Waſſerfällen, welche ſich wie Silberbänder herabſchlängeln, und gewiegt von den eintönig brauſenden Meereswellen des Weſtfjords. Aber dieſes feingezackte Steingewebe, dieſe Phantaſieblöcke, dieſe öde vegetationsloſe Welt erregt im norwegiſchen Wahlmanne nur Grauen und Abſcheu, es faßt ihn Langeweile bei dieſen ewigen Felſenblöcken, er ſehnt ſich nach den melancholiſchen, ſchwarzgrünen Föhrenwäldern Chriſtiania's und nach ſeinem Paradieſe, nach Kingeriget oder Mjöſen, wo Korn- und Haferfelder wogen, und Aspen, Weiden, Birken und Ellern in ſchöne grüne Graſegärten eingezäunt ſind. Er

ergötzt' ſich nur dann, wenn in den Felſenneſtern unterhalb des bläulichen Gletſcherreiches ein grünlicher Raſenfleck erſcheint, daneben ein freundliches Colonat, deſſen Beſitzer die gaſtliche Flagge aufhißt, um das Dampfſchiff gebührend zu empfangen. Dieſes naht ſich im Triumphe mit flatternden Wimpeln, die norwegiſchen Flaggen begrüßen ſich wechſelſeitig, die Kanonen werden gelöſt, Paſſagiere ſteigen ein und aus, deutſcher Gewerbfleiß, Möbel und Wiener Piano's oder gar tropiſche Cactus und Aloen, Fuchſien und Oleander werden ausgeſchifft, um das zu erſetzen, was die karge Natur ſtiefmütterlich verſagt hat. Und doch wie freigebig iſt ſie noch in Norwegen geweſen. Während in Amerika unter dem 70er Breitegrade Capitain Roß in der Prinzregentenbai im September feſtfror, während die Esquimaux der dortigen Regionen keinen Begriff von Bäumen haben, wird zu Talvik am Alterfjord unter dem nämlichen Breitegrade Roggen und Kartoffeln gebaut, ja in Tromſöe, Kaafjord und Hammerfeſt lebt man mit Londoner Comfort, genießt Cherry und Portwein, raucht aus neapolitaniſchen Pfeifen virginiſchen Taback, erfreut ſich der freien Preſſe, druckt

Zeitungen und wählt Deputirte zu Volksrepräsentanten einer selbstständig freien Nation.

Die Unbequemlichkeiten abgerechnet geht es auf so einer Reise nach Hammerfest ganz fröhlich und flott her. Ein Norländischer Wahlmann, welcher den Polarzirkel noch nicht passirt ist, wird gehönst d. h. er muß die Gesellschaft mit einem Getränke bewirthen, Hönse genannt, meistens bestehend aus Madeira mit Wasser, eine Art englischen Doddys. Die Hönse beginnt beim Eintritt in den Polarzirkel, und diesen Eintritt hat die Natur durch ein seltsames Phantasiespiel scharf markirt. Man scherzt oft über den Einschnitt des Aequators, der nur in der Idee beruht, aber hier in Norden ist der Punkt, wo zum erstenmale Einen Tag lang im Jahre die Sonne nicht ausgeht, durch eine piquante Naturmarke gezeichnet. Der Polarzirkel durchschneidet gerade die Insel Hestemarsöe, zu deutsch Reitersmann-Insel. Dieses öde Eiland besteht aus nichts als einem ungeheuren Felsblocke, der einen Reiter zu Pferde (ähnlich dem Comthur in Don Juan) täuschend nachahmt. Lichte weiße Nebel schlingen sich um sein Haupt und von seinem Bogen hat er eben einen

Pfeil abgeſchoſſen, der ein ungeheures Loch in die felſige Inſel Torghetten gebohrt hat, und im Meere vor der Inſel Thönnen ſtecken geblieben iſt. Noch immer ragt jener Pfeil aus dem Wellenſtrudel vor der Pyramidengeformten Inſel Thönnen, und das Loch der Inſel Torghetten iſt ſo gewaltig, daß ein Schiff mit gekapptem Maſte hindurchſegeln könnte. An dieſer Stelle, wo am Ende Juli Abends um 10 Uhr die Sonne eben die Meereswogen berührt, wird die erſte Deputirten-Hönſe auf das Beſtehen der norwegiſchen Verfaſſung getrunken, gewiß ein ſeltſames politiſches Naturbild."

Bei den Engländern und Amerikanern wird nur der ſtimmberechtigte Hauſe durch die ambirenden Parlamentsmitglieder tractirt, aber hier wird höchſt uneigennützig die ganze Geſellſchaft auf Koſten des Wahlmanns in ächt norwegiſcher Gaſtfreundſchaft gehönſt. Und ſolch eine Deputationshönſe iſt ein vortreffliches Getränk für conſtitutionelle Begeiſterung, beſſer als Bairiſches Bier, was die Ereigniſſe umnebelt, und den Jeſuiten in die Hände liefert; die Hönſe dagegen ſchlägt die feuchten Nebel des Meeres nieder, und umſchlingt mit brüderlichem Bande

den Stiftsamtmann und ſeinen untergebenen Lehnsmann, den Sorenskriver (Civilrichter) und den Fiſchhändler. Das will aber in Norwegen etwas ſagen, denn dort gilt der Beamte mehr als in Preußen, nicht wegen ſeiner Macht, ſondern als concretes Princip der Intelligenz, die man noch in ihm reſpectirt. In der Schweiz will man ſich von der Intelligenz nicht mehr beſchulmeiſtern laſſen, aber im Lande der Fjords und Fjelds iſt dieſer Schleier noch nicht gelüftet.

Der Wahlact in Hammerfeſt.

Hammerfeſt, die nördlichſte Stadt Scandinaviens, liegt auf der Inſel Qualſoe, nicht weit von dem berühmten Nordcap, wo ſich die Engländer in der Johannis-Nacht Punct Zwölf mit dem Brennglaſe durch Sonnenlicht ein Loch in den Makintoſch brennen, zum Beweiſe für ihre Landsleute, daß die Sonne dort um Mitternacht ebenſo ſtark wirkt, wie in der Kohlenatmoſphäre Londons zur Mittagszeit.

Was läßt ſich von einer Stadt am 71′ nördlicher Breite wohl mehr ſagen, als daß ſie 800 Einwohner in

hölzernen Häuſern hat, welche Fiſche fangen und Thran kochen, dabei aber ganz vortrefflich mit einem Comfort leben, der an London und Paris erinnert. Umſonſt haben die Engländer nicht zu Kaafjord am Altenfjord unter dem 70′ Breitegrade ein Kupferbergwerk angelegt, wo man bei Mr. Thomas mit ſpaniſchen und franzöſiſchen Weinen, ja o Wunder ſogar mit dem blonden Johannisberger Sr. Durchlaucht des Fürſten von Metternich regalirt wird, verſteht ſich, Alles auf Koſten der Actiengeſellſchaft des Kupferwerks, welche ſich in nicht engliſcher Coloniſations-Weiſe auch die Tugend der Norwegiſchen Gaſtfreundſchaft zu eigen gemacht hat. Merkwürdig, in Regionen, wo man ſich die Welt mit Eisblöcken vernagelt denkt, wo man Eisbären tanzen zu ſehen glaubt, da befindet ſich das Obſervatorium des Erdmagnetismus, da wählt man Deputirte, und im Mangel an Baumblättern druckt man Zeitungsblätter ſo friſch, ſo ſaftgrün politiſch, daß ſie ſich vor Amerikaniſchen und Schweizer Blättern nicht zu ſchämen brauchen. Hier, wo die vegetabiliſche Natur nichts iſt, iſt der Menſch Alles, während unter dem dunkelblauen Himmel Palermos in den Citronenhainen von

Monte reale nur Cactusfreſſende Lazzaroni und fette Mönche unter den Oelbäumen gedeihen. Und doch wie verſchlingen ſich händereichend beide Enden Europas, Nord und Süd, einer Schlange gleich, die ſich ſelber in den Schwanz beißt. Während der proteſtantiſche Polarländer ſeine ſchneehellen nordlichtgeöffneten Tagnächte mit feurigem Syracuſer oder mouſſirendem Lacrimä Chriſti erwärmt und verkürzt, genießt der katholiſche Südländer in ſeinen wonnigen Februartagen, wo die Mandelbäume und Hyacinthen wieder blühen, den Stockfiſch des Nordens zu Ehren des heiligen Januarius. Das Papſtthum iſt der allmächtige Hebel, welcher die Kabeljaue nach Neapel und die Orangen nach Hammerfeſt treibt, was die brechenden Kornfelder Siciliens in ſtarre Einöden und Oaſen für Klöſter verwandelt, und den verſtandesthätigen Nordländern Gelegenheit geſchafft hat, durch Verwerthung der Faſtenſpeiſe in der Polarzone Orangen zu eſſen.

In Hammerfeſt giebt es nur ein einziges unbedeutendes Gaſthaus zur Sommerzeit meiſt von Engländern beſetzt, worin die Wahlmänner ſchon an und für ſich kein Unterkommen finden könnten. Es bedarf deſſen aber auch

nicht; denn die Bürger der Polarſtadt drängen ſich herbei, um ihre Landsleute zu empfangen und zu bewirthen. Jeder Wahlmann erhält am Bord des Schiffes ſeine Karte, und wird bei irgend einem Fiſchhändler einquartirt. Bei dieſem erhält er ein ſchmuck möblirtes Zimmer — der Präſentirteller leuchtet wie ein glänzender Spiegel von der Wand und auf der Comodité hängen die üblichen Bärenfelle *) — und es wird ihm ein wolliges gardinenverhangenes Bett angewieſen. Die Eiderdunen kommen dort aus erſter Hand, und das unbequeme nächtliche Sonnenlicht wird durch bunte Vorhänge gebrochen und verklärt. Es iſt ein ſybaritiſches Lager, ſo ſchwellend, wie es ein churheſſiſcher Wahlmann wohl ſchwerlich je zu fühlen bekommen hat. Ein Rennthierbeafſteak mit einem Glaſe Xeres zum Frühſtücke verſetzt den Landesvertreter in erhöhtere Stimmung, macht ihn rückſichtsloſer, ungenirter. Iſt der Wahlmann ein Stutzer, ſo wirft er ſich wohl gar in ſchwarzen Frack und weiße Glacee, denn die Norweger lieben dieſe franzöſiſche Deputirtentracht außerordent-

*) Eine durch ganz Norwegen gebräuchliche Sitte.

lich. Dazwiſchen machen ſich die Patricier der Lappen in ihren eigenen Trachten ganz ſeltſam. Der Reichthum dieſer Halbnomaden wird auf ächt patriarchaliſche Weiſe nach der Zahl ihrer Rennthierheerden geſchätzt. Auch in Qualſoe wohnt ein ſolcher läppiſcher Gentlemann, der wohl an 1000 Stück Rennthiere hat.

Die Abſtimmung geſchieht geheim durch Zettelgebung, und die erwählten Storthingsdeputirten werden herzlich und brüderlich beglückwünſcht. Nachmittags um 5 Uhr nimmt man bei ſeinem Wirthe ein Zweckeſſen ein, wobei Multerbeeren nicht fehlen dürfen. Alsdann wird ein finnländiſcher Mittagsſpaziergang, wozu Waſſerſtiefeln gehören, oft wohl bis Abends 11 Uhr gemacht, beim Schein der untergehenden Sonne begiebt man ſich zum Souper, um gegen 1 Uhr beim Strahl der Morgenſonne hinter den Bettgardinen von den Strapazen der Wahl auszuruhen.

Das iſt ein finnländiſcher Wahlact, ebenſo beſchwerlich durch ſeine Reiſe, wie vergnüglich durch ſeinen gaſtfreien Aufenthalt, ein politiſches Bild, ſo gefühlswarm und brüderlich mitten in öden vergletſcherten Bergen, ſo ſonnig

und lichtvoll in der kümmerlichen Polarzone, so frisch und frei an der äußersten Grenze der Cultur, wie der Süden Europas in seiner höchsten Civilisation nichts Gleiches aufzuweisen hat.

Hintergrund und Rahmen des Gemäldes.

Was hat Norwegen für eine Zukunft in materieller und geistiger Entwickelung zu erwarten? — das sei die Perspective, womit wir das politische Bild Scandinaviens beschließen wollen.

Es ist unverkennbar, daß die Cultur immer größere Schwingungen vom Rande des Mittelmeeres durch Europa bis zu Amerika hinüber gemacht hat. Zur Zeit der Griechen und Römer gab es nur ein kleines Häuflein privilegirter Menschen, an Zahl nicht viel mehr, als unsere fürstlichen und adligen Familien mit ihren Verzweigungen, die übrigen waren Sclaven oder Barbaren. Mit Emancipation aus Sclaverei und Leibeigenschaft ist schon eine große Anzahl Vernunftgeschöpfe mehr in den Kreis menschlicher Berechtigung hineingezogen, die Revolution von 1789

riß die chineſiſche Mauer zwiſchen Adel und Bürgerthum vollends ein, und nun exiſtirt nur noch die Schranke des Beſitzes, gegen welche die Wellen des Proletariats andrängen. Jemehr ſolchen Proletarierſtoff ein Land in ſich trägt, deſto reifer iſt es für die Revolution der Zukunft.

England und Norwegen bilden hierin die größten Gegenſätze. In England ein großer untheilbarer Grundbeſitz in den Händen weniger Privilegirten gegenüber einer ausgehungerten Maſſe von Fabrikarbeitern und beſitzloſen Landproletariern; in Norwegen dagegen ein Ueberſchuß von Beſitz mit Mangel an menſchlicher Arbeitskraft, ein ausgedehntes dünnbevölkertes Land, worin auch der Beſitzloſe aus den fiſchreichen Schätzen des Meeres ſchnell ſeinen Unterhalt erwirbt, von Proletarierthum kaum eine Spur, und zudringliche Bettler eine Seltenheit — die römiſchen könnte man als Naturmerkwürdigkeit dahin pflanzen. Sonderbarer Weiſe theilt zwar die arbeitende Claſſe Norwegens mit dem Neapolitaner die rothe phrygiſche Mütze und eine gewiſſe angeborene Trägheit, aber während die Bettlerſchwärme Neapels den Fremden bis aufs Blut peinigen, ſteht der Norweger ſtumm und maulaufſperrend

dabei, hilft unaufgefordert niemals, fordert aber auch für einen kleinen Handdienſt keine Belohnung. Er ſteckt die Hände in die Hoſentaſche, gafft und ſchweigt. Die rothe Mütze leiht ihm nur einen Schimmer des Südens, wie dann und wann eine wundervolle violette Beleuchtung den Fjord von Chriſtiania in neapolitaniſche Tinten taucht. Aber Chriſtiania und Neapel — ein ſtummer Kirchhof gegen ein tarantelgeſtochenes Tollhaus! Das Proletariat iſt in Norwegen noch im Embryonenthume; darum ſteht auch Scandinavien dem revolutionären Vulcanismus — Norwegen hat auch keinen natürlich vulkaniſchen Boden — ſo fern, wie nirgend ein Land des übrigen Europa. Es beſteht meiſt aus Grundbeſitzern, und dieſe haben erreicht, was der höchſte Wunſch friedlicher Landbauer iſt, eine freie, ſelbſtſtändige, gemäßigte Verfaſſung. Darum hört man auch nirgends einen republicaniſchen Wunſch laut werden, im Gegentheil herrſcht eine große Sympathie für die königliche Familie und überall iſt die Meinung verbreitet, daß ein Wechſel des Oberhauptes auf republicaniſche Art und Weiſe ein Unglück für ein Land ſei, weil alsdann der Ambition und Intrigue Thür und Thor

geöffnet werde. Dieſe Anſicht iſt ſehr erklärlich; denn der König erhält nur eine verhältnißmäßig geringe Apanage, er darf ſich in die Finanzen nicht miſchen, keine Geſetze auf die Dauer der Zeit hintertreiben, kurz er wird dem Lande nie läſtig, ſondern erſcheint nur als ein ſchützendes exotiſches Gewächs, das ſeine Apanage auf dem Boden Chriſtianias zur Sommerzeit verzehrt. Kein größerer Irrthum, als für Diejenigen, welche begeiſtert von der freien norwegiſchen Verfaſſung dort den Herd demokratiſcher Zündſtoffe der Zeit ſuchen. Sie werden bitter getäuſcht werden, und nicht ſelten anhören müſſen, daß ſie von Kaufleuten und Beamten um ihre ſtrengere monarchiſche Verfaſſung beneidet werden.

Der Norweger iſt frei, aber gemeſſen, er hegt eine große Achtung vor dem Beamtenſtande, ohne deshalb ſeine Selbſtſtändigkeit zu verleugnen; er ſteht den electrogalvaniſchen Schwingungen der Zeit ſo fern, wie eine geſunde Bäuerin einer nervengereizten Städterin. Die ſchönſte Zukunft dieſes Landes iſt erhöhter Viehſtand, verbeſſerte Milch- und Käſewirthſchaft. Hierin iſt noch ein Feld zu eröffnen, das mit der Schweiz rivaliſiren kann, wie denn

überhaupt Norwegen mit seinen Naturschönheiten, seinen Thalmatten, seinen stillen gletscherbegrenzten Fjords dem idyllischen Alpenlande am meisten vergleichbar ist. Aber es lehnt sich nicht, wie die Schweiz, mit seinem Bergrücken an die Weinfestons der Lombardei, statt der Lüfte Italiens wird es von den Stürmen des Eismeeres gepeitscht, sein Sciroccosand sind die Schneeflocken, seine Kastanien die Ellern, seine Obstbäume Birken und Weiden. Wohl theilen die Norweger das Heimweh mit den Schweizern, aber der melancholische Blutlauf der Scandinavier fühlt nichts von den feurigen Zuckungen der Zeit, welche sich immer noch in den Nachkommen eines Tell regen.

Carl Lampe.

Der Fürst Canino und der Cardinal Ferretti.

Eine Vertheidigung des Erstern gegen die Anklagen des Letztern.

Les Prêtres de l'Eglise de St. Louis des Français [1]) à Rome pour donner une preuve que le Cardinal Ferretti sécrétaire d'Etat de S. S. est l'homme de la situation dans les Etats du Pape, qu'il jouit de la confiance du peuple, qu'il a beaucoup de loyauté, de franchise et d'énergie, citent avec une onction charitable les arrêts forcés qu'il aurait ordonnés *en punition*

au Prince de Canino. Ces prêtres se seraient montrés moins inconsequents s'ils avaient proclamé qu'un homme tel qu'ils dépeignent le Cardinal Ferretti (abstraction faite de la loyauté) pourrait tout se permettre à Rome. Mais malheureusement pour eux il est faux que le Prince de Canino soit aux arrêts *par punition*, puisqu'il n'a pas été jugé: et, l'eut-il été, ce ne serait pas par l'oeuvre du Sécrétaire d'Etat mais par celle d'un délateur qu'il aurait été accusé, ce serait de par la loi, non par la volonté d'un individu qu'il aurait été puni à Rome, quoiqu'il n'y ait et n'y aura jamais de loi. Stable et efficace tant qu'y règnera le despotisme et l'arbitraire, on ne pourra se dispenser de publier le procés du Prince de Canino; et alors on verra clair dans sa prétendue culpabilité, et l'on pourra apprécier comme tou injurieuses et calomnieuses les amplifications des prêtres de St. Louis. Ils disent que le Prince a commis plusieurs excentricités; mais il faudrait avant tout prouver (ce qui serait difficile) qu'il existe à Rome un centre où un pivot autour duquel la machine de

l'état se meut avec un ordre régulier. Et cela sans ajouter que le cerveau brûlé du Cardinal Ferretti, malgré toute sa franchise et toute son énergie, es plus fait pour accroître et perpétuer le désordre que pour calmer et régulariser les esprits et les choses, non par mauvaise volonté mais à cause de son ignorance crasse et de l'excessive irrascibilité de son caractère. La crainte des Romains de le voir quitter le pouvoir, ou il ne serait pas resté un jour sans faire de bevues; n'eut éte son frère *l'italianissime* Comte Pierre Ferretti l'amnistié [2]), véritable ange gardien de Rome en ce moment-ci; la crainte des Romains, dis-je, n'était pas de le perdre, mais bien de le voir remplacé par tel autre Cardinal pire que lui, et surtout par l'hypocrite Amat [3]) (qui fit arbitrairement frapper de verges un citoyen de Ravenne [4])), ou par l'austro-jesuite Altieri [5]), l'un ou l'autre ne pouvant nous manquer s'il se retirait en ce moment. Nul doute que le Cardinal Ferretti, que le Prince de Canino, il nous l'a raconté lui-même, proclamait il y a trois mois comme fou, à la table du roi de Prusse, qui lui

demandait des renseignements sur ce nouveau personnage [6]). Sauf à le presser le lendemain sur son coeur [7]), non seulement l'eut condamné aux arrêts s'il l'avait pu, mais à bien pis encore; puisque dans sa rage impuissante il a voulu le faire rayer des rôles de la Garde Nationale, oubliant que l'honneur des hommes de coeur, est à l'abris des tyrans mêmes qui peuvent disposer de leur têtes! Il poussa l'oubli de lui-même jusqu'à se vanter à des ministres étrangers, qui en ont donné communication à leurs cours, de cet acte arbitraire qui a dû lui rester *in petto*. Malgré la bonté de son coeur, que tout le monde se plait à reconnaître, on peut tout attendre de ce Prêtre fanatique qui, doué de tous les courages, sans excepter le militaire, armé d'un fusil, qu'il déchargerait avec le même plaisir et la même efficacité sur un Autrichien que sur une caille, prêchait en 1831 l'extermination des libéraux qu'il regardait alors comme des bêtes fauves, flattant par là les passions de Grégorie XVI, comme il flatte maintenant (espérons-le avec encore plus de conviction) celles de son cousin

Pie IX. Qui ne se rappelle le fameux projet de pélerinage à Lorète à la tête de soixante mille personnes de tout âge et de tout sexe [8]) pour lesquelles il n'avait pas pensé même à préparer des vivres; projet que dut combattre et empêcher de mettre à execution le Général Cubières et qui seul justifierait l'envoi de son Eminence aux petites maisons. Mais quittons ce fou, sinon couronné du moins empourpré, et revenous à sa noble victime du moment, contre laquelle assez d'articles de journaux ont cherché à exciter la haine et le ridicule. »*La persécution*, vient de repéter le père Ventura [9]) à cette occasion, après bien d'autres, *la persecution est le cachet de la véritable grandeur.*« Que votre défense, disait-on l'autre jour au Prince, soit *Napoléonienne*, non répondit-il, c'est la résistence de l'Italie à l'Autriche qui doit être digne de cette épithète; quant à ma défense elle doit être *O'Connellienne.* Et cette défense a été confiée à un Guerrassi [10]) de Livourne, à un Ranieri [11]) de Naples, a un Petroni de Bologne [12]); c'est assez dire qu'elle donnera le coup de grâce aux laches

ennemis du Prince et de l'Italie. Et lâche à bon droit peuvent s'appeler ceux qui semant la disconde et la diffamation veulent noircir aux yeux de l'Italie un de ses fils les plus énergiques et les plus aimés, qui cherchant à flatter les passions populaires veulent se faire un mérite en frappant un homme qu'ils disent riche, et puissant de préférence à d'obscurs ou pauvres citoyens qn'ils mettent malicieusement et injustement hors de cause, qui cherchent à faire un épouvantail aux pecules, et surtout aux rois, d'un Bonaparte qu'ils feignent d'oublier être le fils de ce Lucien qui refusa deux couronnes, et qui lui-même s'est toujours montré encore plus républicain que son père s'étant distingué même en Angleterre et en Amérique par son amour exalté pour la liberté et l'egalité, que veulent faire passer pour excentrique le sage fondateur des Congrès scientifiques en Italie; que toutes les societés d'Europe et d'Amérique non seulement savantes mais philantropiques et progressives se sont honorées d'accueillir dans leur sein.

Que dire aprés cela de ses misérables articles de

journeaux dont il suffira pour les convaincre de mensonge de citer ce qu'ils disent d'une barbe, coupée depuis que l'Italie se régénère, et que le Prince n'a jamais portée avec son habit de Garde Nationale! et de cette prétendue passion pour le théâtre où il ne met presque j'amais les pieds, quoique sa famille s'y montre presque tous les jours! Et à ce propos je veux encore relever l'absurde menace que les Prêtres *juste-milieu* font faire au Prince de le faire conduire au château St. Ange par les Garde nationaux. Outre que cet ordre ne pouvait jamais avoir été donné, les gardes nationaux ne font pas le métier que les prêtres veulent leur infliger, et il est d'ailleurs plus que doutex qu'ils consentissent jamais à sèvir d'aucune manière contre le Prince de Canino. En effet depuis qu'il est en jugement son bataillon s'étant rassemblé pour nommer au grade de sergant-major (le seul vacant), c'est lui qu'on a nommé à une grande majorité, évidemment dans le seul but de lui donner par là une marque de Sympathie puisqn'il est clair que ce grade ne pouvait lui convenir, son fils aîné lui-même jeune homme

de 23 ans, ayant refusé celui de Capitaine malgré les instantes prières de sa compagnie et son second fils celui de Lieutenant au quel il avait été nommé. Quoiqu'il en soit le Prince a eu le bon goût d'accepter. Tous les journaux disent avec raison que les démonstrations patriotiques ont été plus vives à Venise que partout ailleurs, le palais et la personne du Prince y étant pour beaucoup, lui-même prenant part à ces joies populaires et excitant de sa fenêtre, la nuit entre deux flambeaux, la foule par les cris rèpétés de: *vive l'Italie! vive la liberté! vive le peuple! vive les soldats italiens!*

De plus le docteur Masi [13]), cet autre lui-même, ce compagnon d'ètudes et de voyage déclaré par la police Autrichinne *aussi coupable que le Prince* et que la police papale fait tout au monde pour débaucher quoiqu'elle doive connaître la Sublimité de ses sentiments, le Capitaine Masi, dis je, l'âme et le bras du peuple reçoit tous les jours des ovations et et des couronnes que son eloquence seule lui méri-

terait, mais auxquelles le Prince de Canino auquel il est attaché depuis dix ans n'est pas entièrement étranger. Chacun sait au reste que les prétendues excentricités que l'on reproche au Prince à Pise et à Livourne, passant sous silence avec malice, celles de Florence, Rimini, Sinigaglia, et surtout celles de Ferrare où il eut pour complices les nobles cardinaux Ciacchi et Cadolini [14]) forment la plus belle page jusqu'à présent de son histoire, et quiconque en a été témoin ainsi que du frénétique enthousiasme de milliers et milliers d'Italiens est obligé d'en convenir, et découvrira en elles la veritable cause de la jalousie de certains personnages et de la persécution qu'elles ont attiré sur le Prince. Certains journaux français auraient mieux fait d'emprunter les détails de les triomphes populaires aux élégants articles des journeaux de Ferrare, Rome, Florence, Bologne, Pise et Livourne (surtout à *l'Alba*, à *l'Italia*, à *l'Italico*, à *l'Italiano* au *Corriere Livornese*) plutôt que de puiser leurs nouvelles aux sources empoisonnées du légitimisme et du juste-milieu. Ces prétendues excentricités ne sont autre

qu'une puissante et raisonnable application des principes italiens qui bon gré mal gré dominent dans l'état romain, comme en fait foi la presse avec ses publications infinies, périodiques ou non, clandestines ou approuvées par la censure. Depuis plus d'un an on preche de tous côtés l'indépendance italienne, on a crie et l'on crie encore à mes oreilles pendant que j'écris, et ces vociferations de liberté se répètent dans tous les coins de l'état; le Prince de Canino n'a pas fait autre chose, mais avec plus d'efficacité et d'écho peut-être, parcequ'il a su accompagner ses exhortations d'une éloquence chaleureuse et les addresser non seulement au peuple, mais aux classes les plus élevées de la societé et aux ministres des puissances étrangères eux-mêmes!...

La notification [15]) du Cardinal Ferretti (sur laquelle le Prince écrivit *de bonne encre* et non avec un pâle crayon) suppose tout le contraire. Sans autre preuve donc est même sans autre précèdent, l'excentricité en question, bonne ou mauvaise que

vous vouliez la trouver est toute propre du Ferretti et non du Prince de Canino.

Rome, 15. Octobre.

Un ami du Prince de Canino et en consequence de l'Italie.

[1]) Es waren beſonders in Rom lebende franzöſiſche Geiſtliche, welche in den franzöſiſchen Zeitungen die Fortſchritte verdächtigten, welche hier gemacht wurden, und diejenigen Namen verunglimpften, welche an der Spitze derſelben ſtanden. Fürſt Canino hatte ſich beſonders ausgezeichnet, den Geiſt der Italiener zu beleben, und war deshalb vorzüglich in einem Artikel vom 4. October 1847, der unter andern auch in der Preſſe zu Paris erſchienen war, hart angegriffen worden, daher ihn einer ſeiner Freunde, wie folgt, vertheidigte, aber wegen der damaligen Stellung des Staatsſecretair Ferretti keinen Verleger fand.

[2]) Der Graf Peter, Bruder des Miniſter Ferretti, iſt ein allgemein verehrter Mann, der wegen der Bewegungen vom Jahr 1831 verbannt worden war.

[3]) Der Cardinal Amat wird jetzt mehr geliebt.

[4]) Auf bloßen Verdacht hin erfolgte dieſe bürgerliche Züchtigung, welche damals ſehr großes Aufſehen machte, und zeigt, welche Willkürlichkeiten früher möglich waren.

[5]) Dem Cardinal Altieri traute man ſonſt nicht, obwohl er ſich jetzt populairer zu machen geſucht hat, ſo daß er bei

den feierlichen Aufzügen, in denen man dem Papſt dankte, daß er die neapolitaniſche Conſtitution veranlaßt hatte, das Volk, das ihn als Legat der Provinz Comarca, zu der Rom gehört, hoch leben ließ, daſſelbe, was ſonſt unerhört geweſen, vom Balcon aus anredete.

[6]) Der Fürſt Canino war damals auf der Reiſe von dem Gelehrten-Congreß zu Edinburgh auf dem zu Oldenburg und Berlin.

[7]) Cardinal Ferretti ſoll ſo wenig beſtändig in ſeinen Anſichten ſein, daß er von den größten Inconſequenzen nur durch ſeinen Bruder abgehalten worden ſein ſoll; ſo daß man ſich ſehr luſtige Anecdoten von den zwiſchen beiden Brüdern vorgefallenen Scenen erzählt.

[8]) Als einen Beweis ſeines Mangels an Ueberlegung führt man ſeine Proceſſion an, welche zwar nur aus Aberglauben unternommen worden war, aber doch der damaligen franzöſiſchen Beſatzung in Ancona bedenklich vorkam.

[9]) In einer ſeiner homiletiſchen Schriften.

[10]) Ein berühmter Advocat und Romanſchreiber, der aber beim Aufſtand in Livorno ſehr compromittirt ward.

[11]) Ein berühmter Advocat und Schriftſteller.

[12]) Der jetzt in Rom befindliche Vertheidiger des Fürſten Canino.

[13]) Mediciner aus Perugia, Secretair des Fürſten, Capitano der Bürgergarde in Rom und Redacteur des Contemporaneo, der am meiſten geachteten von den neu in Rom entſtandenen Zeitungen.

[14]) Der erſte dieſer Cardinäle iſt der beliebte Legat von Ferrara, welcher gegen die öſterreichiſche Beſatzung proteſtirte;

der Letztere ist Erzbischof von Ferrara, ebenfalls als freisinniger Mann bekannt.

[15]) Der Antrag des Cardinals auf Einleitung einer peinlichen Untersuchung gegen den Fürsten wegen Hochverrath ist, da sie von allen Beweisen entblößt ist, allerdings eben so extravagant, als die dem Fürsten schuld gegebenen Extravaganzen. Der Fürst Canino lebt sehr anständig den Winter in Rom mit seiner liebenswürdigen Familie, bestehend in seiner Gemahlin, der Tochter des Königs Joseph von Spanien, 4 Töchtern (von denen eine mit dem reichen Marchese di Gallo verheirathet ist) und 3 Söhnen. Er nimmt Fremde sehr freundlich auf und ist allerdings von Andern in manchen Stücken abweichend, aber gerade deshalb vielleicht besser.

Politische Thesen.

Folgende Sätze brauchte man nicht aufzustellen, wenn sie nicht noch bestritten würden.

1) Es giebt keine Sclaven in einer menschlichen Gesellschaft. Einzelne Menschen und menschliche Gesellschaften oder Staaten können nicht besessen, sondern nur nach dem Recht Aller regiert werden.

2) Die freie Person ist die Quelle alles Rechtes, alle Personen sind also gleichberechtigt, d. h. jeder Einzelne mit seinem wahren Interesse ist der Zweck der Staatsgesellschaft. Die Person eignet sich die Außenwelt an,

dabei steht sie andern Personen gegenüber; und breitet ihren geistigen Einfluß aus, damit dringt sie in das Innere der andern Personen ein; sie erwirbt Eigenthum und Ansehn. Das Ansehn erwirbt ihr öffentliche Functionen.

Die Ungleichheit des Besitzes, des Ansehns und der Functionen entsteht durch die verschiedenen Kräfte und Fähigkeiten, nicht durch die verschiedenen Rechte der Personen. Weil die Personen körperlich und geistig verschieden sind, so müssen sich überall nothwendig diese äußerlichen Ungleichheiten erzeugen, dies darf aber nur geschehen so weit sie der wesentlichen Gleichheit, d. h. der persönlichen Freiheit der Menschen nicht gefährlich werden. Alle Functionen und Besitzstände, welche das ewige unveräußerliche Recht der freien Person gefährden oder aufheben, werden von allen Völkern, die Verstand genug haben, um Freiheit von Sclaverei zu unterscheiden, nach diesem Princip immer neu regulirt. Güter, an welche sich im Laufe der Zeit Leibeigenschaft der Arbeiter geknüpft hat, verlieren eine solche Usurpation im Laufe der Bildung. Sclavenbesitz ist kein Recht, son-

dern ein absolutes Unrecht, Zustände, welche die Sclaverei bedingen, sind es ebenfalls. Da alles positive Recht nur aus der freien Person her fließen kann, so kann kein Recht ponirt werden, das sie aufhebt oder gefährdet.

3. Die Gesellschaft freier Personen, der Staat, bestellt aus sich einen Ausschuß zur Besorgung seiner Geschäfte, die Regierung. Sie repräsentirt immer die Mehrheit der Staatsbürger. Wo sie es nicht thut, entstehn Revolutionen.

4. Die Opposition ist ein Ausschuß der Staatsgesellschaft zur Controlle der Regierung. Sie repräsentirt eine Minderheit, welche Mehrheit zu werden sucht.

5. Die Unterdrückung der Opposition und der Organe der Minderheit durch die Mehrheit ist Unterdrückung der Freiheit und des Rechts. Freie Personen werden dadurch verhindert, ihre Ansicht von dem wesentlichen Zweck eines Jeden zur Staatsansicht zu erheben. Sie werden geistige Sclaven und in ihrem Recht, ihr Ansehn bei ihren Mitbürgern zu erhöhen, gekränkt. Das geistige Recht der „freien Person" ihren

Einfluß auszubreiten ist nicht minder wichtig, es ist wesentlicher als das äußerliche Recht, Eigenthum zu erwerben.

Die Sicherung der „freien Person" und des Eigenthums schließt das gesicherte Recht der Opposition und ihrer Organe in sich. Die Majorität kann ihre Beschlüsse zu Gesetzen erheben, aber sie kann das Recht der freien Person in keiner Form antasten ohne die Gesellschaft aus der Freiheit in die Sclaverei, aus dem Rechtszustand in den der Gewalt zu stürzen.

6. Die Presse in den Journalen ist die permanente Debatte zwischen Regierung und Opposition, zwischen Mehrheit und Minderheit. Eine Debatte ist nur denkbar unter Gleichberechtigten und Freien. Die Regierung hat den Vortheil der gewohnten und eingelebten Einrichtung, die Opposition den der Kritik und des Ideals, dem das Bestehende zugeführt werden muß.

7. Wenn die Opposition die Mehrheit im Volk und bei den Deputirten gewinnt, so wird sie Regierung. Wo dies nicht der Fall ist, da herrscht noch kein Staatsleben. Das Rechtsgefühl ist dort noch nicht so weit entwickelt, daß es die Gesellschaft in friedlichen

Krisen durch Ministerwechsel zu neuen Maximen und Principien treibt.

8. Die Presse kann kein Verbrechen begehn (s. den Brief an die Deutschen). Das Schlechte und Unvernünftige läßt sich öffentlich nicht durchsetzen, wohl aber die Aufhebung des Unvernünftigen, und diese ist immer eine Wohlthat.

9. Ein Volk ohne Preßfreiheit lebt in Sclaverei. Es läßt sich den Mund zuhalten und findet darin weder eine Beschimpfung noch eine Gewaltthat.

10. Die Person, das Recht, das Eigenthum sind nicht eher unverletzlich und heilig, als bis es keine Ausnahmen gegen irgend eine Person, irgend ein Recht, irgend ein Eigenthum mehr giebt.

11. Die Jury ist die einzige Bürgschaft der Gerechtigkeit. Nur das öffentliche Gericht nach dem Gewissen des Volks, nicht ein heimliches Verfahren nach dem todten Mechanismus der Techniker, ist fähig ein sittliches Gewicht auszuüben und dem Gemeingefühl des verletzten Rechts eine Bürgschaft, dem persönlichen Recht des Angeklagten eine Vertretung zu geben.

12. Der öffentliche Unterricht verdient den Aufwand, den das Militair nicht verdient. Dieser Aufwand ist im Stande das Militair zu ersetzen, die Verbrechen zu vermindern und die Lehrer zu der ehrenvollen und angenehmen Stellung zu erheben, welche sie im Staate verdienen und bis jetzt noch nicht genießen. Wir verstehn unter Lehrern nicht nur die wissenschaftlichen, sondern auch die künstlerischen, technischen und militairischen.

13. Die Probleme des Socialismus sind alle in dem Einen Princip enthalten, daß die freie Person und die Befreiung jedes Einzelnen der Zweck und die Aufgabe des Staats und des Staatsmitgliedes ist. In dem Triebe zu dieser Befreiung ist die Religion, in der Befriedigung dieses Triebes durch die That ist die Religionsübung unserer Zeit enthalten. (S. den ersten Aufsatz: die Religion unserer Zeit.)

Druck von Philipp Reclam jun. in Leipzig.

Inhalt.

	Seite
Die Religion unſerer Zeit. Von Arnold Ruge . . .	1
Die Religion der Freiheit und die Poeſie. Ein Briefwechſel	93
Ludwig Feuerbach und die Philoſophie unſerer Zeit. Von Kuno Fiſcher.	128
Was wird daraus werden? Ein politiſcher Brief an die Deutſchen. Von Arnold Ruge	191
Die Pflicht des Staats gegen ſeine Verbrecher. Von N. H. Neumann	227
Die letzte Vorſtellung gegen Cenſurgerichtsbarkeit und Cenſurverbote in Deutſchland. Von Arnold Ruge	261
Eine Deputirtenwahl zu Hammerfeſt, innerhalb des Polarkreiſes. Von Carl Lampe	278
Fürſt Canino und der Cardinal Ferretti	322
Politiſche Theſen. Von Arnold Ruge.	335

3/03
R. Büchner
Buchbinderei
98 Hohentha